

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/146406>

Please be advised that this information was generated on 2018-07-07 and may be subject to change.



CHRISTELIJKE
RELIGIE EN
ANTISEMITISME
IN NEDERLAND
1990

*Een sociaal-
wetenschappelijk
onderzoek*

Ruben Konig

Christelijke religie en antisemitisme in Nederland 1990
Een sociaal-wetenschappelijk onderzoek

Christelijke religie en antisemitisme in Nederland 1990

Een sociaal-wetenschappelijk onderzoek

Een wetenschappelijke proeve op het gebied
van de Sociale Wetenschappen

Proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Katholieke Universiteit Nijmegen,
volgens besluit van het College van Decanen
in het openbaar te verdedigen
op dinsdag 17 juni 1997,
des namiddags om 1.30 uur precies,

door

Ruben Peter Konig

geboren op 10 februari 1965 te Waspik

Promotores: Prof. dr. J. Peters
Prof. dr. P. L. H. Scheepers
Co-promotor: Dr. R. N. Eisinga

manuscriptcommissie: Prof. dr. A. J. A. Felling
Prof. dr. J. G. B. Jansen (VU Brussel)
Prof. dr. A. J. M. W. Hagendoorn (UU)

© 1997, Uitgeverij Kok – Kampen
Postbus 5018, 8260 GA Kampen
E-mail: jhkok@pi.net
<http://www.kokkampen.com>
Omslag Inge Steenhuis
ISBN 90 242 9253 0
NUGI 651/639

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior written permission of the publisher.

INHOUD

VOORWOORD	7
1 INLEIDING	9
1.1 Historische achtergrond: een globale schets	9
1.1.1 De Nederlandse katholieken en de joden na de Franse Revolutie	12
1.1.2 De Nederlandse protestanten en de joden na de Franse Revolutie	17
1.2 Empirisch onderzoek naar de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme in Nederland	21
1.3 Probleemstelling	24
2 VERKLARINGEN VOOR DE RELATIE TUSSEN CHRISTELIJKE RELIGIE EN ANTISEMITISME	26
2.1 Antisemitisme	26
2.1.1 Begrippen	27
2.1.2 Werkdefinitie van antisemitisme	31
2.1.3 Antisemitisme als de resultante van sociale contra-identificatie	32
2.2 Verklaring op grond van de christelijke religie	36
2.2.1 Christelijke gelovigheid en antisemitisme	36
2.2.2 Kerkgang en antisemitisme	39
2.2.3 Kerkgenootschap en antisemitisme	41
2.2.4 Conclusie	42
2.2.5 Discussie	42
2.3 Verklaring op grond van perspectiefbreedte	44
2.3.1 Perspectiefbreedte	45
2.3.1.1 Lokalisme	46
2.3.1.2 Normconformisme	47
2.3.1.3 Autoritarisme	48
2.3.2 Perspectiefbreedte en antisemitisme	50
2.3.3 Perspectiefbreedte en christelijke religie	51
2.3.4 Sociaal-structurele kenmerken en perspectiefbreedte	53
2.3.5 Conclusie	55
2.4 Verklaring op grond van sociale ontreddeering	56
2.4.1 Sociale ontreddeering	57
2.4.2 Sociale ontreddeering en antisemitisme	58
2.4.3 Sociale ontreddeering en christelijke religie	59
2.4.4 Sociaal-structurele kenmerken en sociale ontreddeering	61
2.4.5 Conclusie	63
2.5 Integraal theoretisch verklaringsmodel	64
2.6 Specificatie voor kerkleden en onkerkelijken	67

3 HET GEBRUIKTE ONDERZOEKSMATERIAAL	69
3.1 Operationalisering	69
3.1.1 Antisemitisme	69
3.1.2 Christelijke religie	72
3.1.3 Perspectiefbreedte	73
3.1.4 Sociale ontreddering	75
3.1.5 Achtergrondkenmerken	75
3.1.6 Controle variabelen	78
3.2 Steekproef en dataverzameling	79
3.3 Analyse meetinstrumenten	81
3.3.1 Religieus en seculier antisemitisme	83
3.3.2 Christelijke gelovigheid	84
3.3.3 Perspectiefbreedte	84
3.3.4 Sociale ontreddering	88
3.4 Dataconstructie	88
3.5 Een eerste blik op de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme	94
4 TOETSING VAN DE THEORETISCHE VERKLARINGEN	96
4.1 Procedures	97
4.1.1 Controle van de assumpties bij de schatting van het model	97
4.1.2 Schatting van het integraal theoretisch verklaringsmodel	99
4.1.3 Verbetering van het model tot het eindmodel	101
4.1.4 Vergelijking van de kerkleden met de onkerkelijken	105
4.2 Resultaten	107
4.2.1 Eindmodel voor de Nederlandse bevolking in haar geheel	107
4.2.2 De kerkleden met de onkerkelijken vergeleken	118
4.3 Vergelijking van de drie theoretische verklaringen	120
4.4 Conclusie	123
5 CONCLUSIE EN DISCUSSIE	125
SUMMARY	132
APPENDICES	137
REFERENTIES	157
CURRICULUM VITAE	169

VOORWOORD

Deze studie maakt deel uit van het onderzoeksprogramma *Sociaal-culturele ontwikkelingen in Nederland*. Dit is een gemeenschappelijk onderzoeksprogramma van de vakgroepen Sociologie en Methoden van Onderzoek van de Katholieke Universiteit Nijmegen en van de vakgroep Sociologie van de Katholieke Universiteit Brabant. In het kader van dit langlopend onderzoeksprogramma wordt sinds 1979 survey-onderzoek gedaan naar religie, waarden, houdingen en gedrag van de Nederlandse bevolking. In deze studie zijn de gegevens gebruikt van een enquête uit 1990.

Ook los van deze inbedding van de studie in een breder onderzoeksprogramma, is ze het resultaat van het werk, de inspiratie en het geduld van veel meer mensen dan op de titelpagina staan vermeld. Zo zijn er de anonieme adviseurs en de leden van de werkgemeenschapscommissie Godsdienstwetenschap en Sociale Wetenschappen van de Stichting Theologisch en Godsdienstwetenschappelijk Onderzoek in Nederland, die het onderzoeksvoorstel voor deze studie in 1991 en in 1992 positief beoordeelden en subsidiabel achtten, zonder dat subsidie werd toegekend. Indirect droegen zij er met hun positieve beoordeling aan bij dat de Katholieke Universiteit Nijmegen deze studie financieel mogelijk maakte. Naast deze onbekenden hebben ook mensen die ik met naam en toenaam ken, het hunne gedaan voor deze studie. Dit betreft collega's, vrienden, familieleden en bekenden die direct of indirect hun steentje hebben bijgedragen. Van hen noem ik er maar drie, hoewel het er veel meer zijn: Eric Jacobs, Paul Hendriks Vettehen en Marlene Blotevogel. Zij en alle anderen weten of vermoeden wat ze hebben bijgedragen. Mijn dank is groot.

1 INLEIDING

Christenen hebben door een verkeerd gebruik van bepaalde teksten uit de bijbel, door discriminatie, jodenhaat en pogroms mede de weg gebaad, die uiteindelijk is uitgelopen op de vernietigingskampen in Nazi-Duitsland (Raad van Kerken in Nederland 1981, citaat in Jansen 1981 415 & Vreekamp 1988: 76).

1.1 HISTORISCHE ACHTERGROND: EEN GLOBALE SCHETS

Tijdens de Middeleeuwen werd in West- en Midden-Europa de verhouding tussen christenen en joden steeds slechter. Dat gold ook voor de Nederlanden. De joden stonden in de Nederlanden 'aan dezelfde vooroordelen bloot, liepen er een gelijke kans de zondebok te worden, en werden er waarschijnlijk slechts in de marge van de maatschappij geduld' (Huussen 1989: 114). In de zestiende eeuw kwam men in de Nederlanden in alle lagen van de christelijke bevolking jodenhaat tegen; ook grote geleerden als Erasmus van Rotterdam waren er niet vrij van (Poliakov 1965; Obermann 1983; Huussen 1989; Michman, Beem & Michman 1992; Jansen 1995; Swetschinski 1995). Het joodse volk zou door eigen halsstarrige schuld hebben afgedaan als het volk van God. De christelijke kerk zou in zijn plaats zijn getreden. Joden werden door de christelijke bevolking over het algemeen gezien als handlangers van de duivel, godsmoordenaars en vijanden van het christendom. Ze zouden woekeren, hosties schenden, rituele moorden plegen en bronnen vergiften¹ (Poliakov 1965; Jansen 1981; Prager & Telushkin 1983; Rohrbacher & Schmidt 1991; Jansen 1995; Speet 1995).

Dat was het beeld dat christenen van joden hadden toen Karel V aan de vooravond van de Tachtigjarige Oorlog een einde maakte aan de joodse aanwezigheid in ons land. Karel V gaf de joden de schuld van het opkomend protestantisme in de Nederlanden en liet hen daarom in 1546 uitwijzen. De hertog van Alva zorgde ervoor dat ze in 1570 ook daadwerkelijk moesten vertrekken (Michman, Beem & Michman 1992).²

In de decennia daarop verloor Spanje zijn greep op de noordelijke Nederlanden en werd het calvinisme er de dominante godsdienst. Dat veranderde veel. Er ontstond een nieuwe staat die officieel gewetensvrijheid nastreefde — waar in de

- 1 Halfweg de veertiende eeuw, ten tijde van de Zwarte Dood, leidde deze laatste beschuldiging in grote delen van Europa tot het massaal uitmoorden van hele joodse gemeenschappen (Poliakov 1965, Jansen 1981, Rohrbacher & Schmidt 1991). Ook wat dat betreft vormden de Nederlanden geen uitzondering. Waarschijnlijk woonden er tegen het einde van de pest-epidemie geen joden meer in onze streken (Michman, Beem & Michman 1992).
- 2 Enkele joden konden overgens toch in de Nederlanden blijven wonen. Schut (1995) geeft enkele voorbeelden van joden die in die tijd in Groningen woonden.

praktijk overigens niet altijd evenveel van terecht kwam. In deze staat lag de macht over het algemeen in handen van religieus rekkelijken en men gaf er openlijk toe dat het toelaten van rijke Portugese joden met uitgebreide handelscontacten goed was voor de economie (Huussen 1989).

Er ontstond in de noordelijke Nederlanden een voor joden relatief mild klimaat, waarvan de Remonstrantie van Hugo de Groot een goed voorbeeld vormt (Brugmans & Frank 1940; Van den Berg 1969; Gans 1971; 1976; Swetschinski 1995). In 1615 gaven de Staten van Holland en West-Friesland opdracht aan Adriaan Pauw en Hugo de Groot om een voorstel te doen voor een reglement waaraan joden zich in deze provincie zouden moeten houden. De *Remonstrantie nopende de orde dije in de landen van Hollandt ende Westvriesland dijent gestelt op de Joden* van Hugo de Groot is bewaard gebleven. In zijn Remonstrantie verdedigde Hugo de Groot waarom joden zijns inziens in Holland zouden moeten worden toegelaten en waarom ze er ook godsdienstvrijheid zouden moeten genieten. Niet dat hij zo positief stond tegenover joden — hij geloofde dat ze de christenen vijandig gezind waren en rituele moorden pleegden — maar hij vond de redenen om joden toe te laten³ zwaarder wegen dan de redenen om dit niet te doen⁴. Bij deze afweging speelden naar eigen zeggen (De Groot 1615: 110) slechts redenen 'vuijt Goodes Woordt ende de natuijre van de rechte lijeffde' mee en liet hij redenen 'dije genomen zijn vuijt de hoope van neeringhe en de proffijnt (dije doch eerlicker Wijse medewel mogen betracht werden)' buiten beschouwing.

'T is kennelijck dat Godt wilt dat zij [de joden] ergens blijven. Waerom dan hier niet, zoo well als elders, naedijen elders de selve reden plaats heeft, dije hier can werden geallegeert? (De Groot 1615: 113)

De Groot pleitte er daarom voor om joden wel toe te laten en ook godsdienstvrijheid te gunnen, maar onder een groot aantal beperkende omstandigheden.

Het voorstel van Hugo de Groot werd uiteindelijk niet aangenomen. De steden werden vrij gelaten om ieder hun eigen toelatingsbeleid te voeren en dat deden ze ook. Joden konden zich in de zeventiende eeuw in een aantal Nederlandse steden

- 3 De belangrijkste redenen die De Groot (1615) aanvoerde om joden toe te laten waren de volgende. Ten eerste moeten alle christenen zich inspannen voor de bekening van de joden. Daarom kan men hen niet isoleren van de christenen. Men kan immers niemand overtuigen met wie men geen contact kan hebben. Bovendien is het niet om het even met wat voor christenen de joden contact hebben. Bij voorkeur moeten joden met gereformeerden om kunnen gaan, zodat ze ook daadwerkelijk tot de waarheid kunnen komen. Ten tweede geldt het gebod van naastenliefde ten aanzien van alle mensen, dus ook ten aanzien van joden. Waarbij voor de joden nog als extra kan worden aangevoerd dat men ze vanuit de Bijbel moet beminnen 'om der vaderen wil'. Joden moeten daarom gastvrij in het land worden toegelaten. En ten derde is het kennelijk Gods bedoeling dat de joden ergens wonen en dat zou dus evengoed in de Nederlanden kunnen zijn, waar dezelfde voors en tegens kunnen worden aangevoerd als in andere landen (zie citaat op deze bladzijde).
- 4 De belangrijkste redenen die De Groot (1615: 107) aanvoerde om joden niet toe te laten waren dat 't' aanzien alleen van haer persoonen den swacken brengt in een bedencken van onseckerheit van de principale poincten dije noodigh zijn tot onse zalicheijt' en dat 'den affkeer ende haet dije de Joden draegen tot de Christenen' tot 'oproer ende andere inconuenienten' zouden kunnen leiden.

weer vrij vestigen. Amsterdam is wat dat betreft het meest sprekende voorbeeld, hoewel deze stad de joden aanvankelijk nogal beperkte in hun mogelijkheden. Het kwam in de Nederlanden niet meer tot anti-joodse ongeregeldheden en joden konden in betrekkelijke vrijheid leven en werken. Joden konden weliswaar geen lid van de gilden worden, maar ze hoefden zich niet in speciale jodenbuurten te vestigen en hoefden zich niet door een uiterlijk kenmerk als jood herkenbaar te maken. Tevens mochten officieel alleen calvinisten hun godsdienst openlijk belijden, maar in de praktijk hadden ook de joden godsdienstvrijheid (Soetendorp 1965; Gans 1971; Melnick 1981; Schöffner 1981; Huussen 1989; Michman, Beem & Michman 1992; Swetschinski 1995).

Calvijn was aanzienlijk milder ten aanzien van de joden dan Luther en het gros van de katholieke theologen. Weliswaar velde hij een hard theologisch oordeel over het jodendom, maar hij trok daaruit niet de conclusie dat men joden moest haten, slecht behandelen of uitwijzen. Een gedeelte van zijn Nederlandse volgelingen deed dat evenmin. De Delftse Synode van 1677 riep zelfs expliciet op om anti-joodse gevoelens te bestrijden (Soetendorp 1965; Brien 1980; Jansen 1981; Schoneveld 1989; Kaplan 1995; Swetschinski 1995). Maar het feit dat de Delftse Synode meende hiertoe te moeten oproepen, geeft meteen ook aan dat er in de Nederlanden ook calvinisten waren die minder mild waren gestemd jegens de joden, dan hun leermeester uit Genève.

In calvinistische kringen was men er zich van bewust dat het joodse volk ooit het uitverkoren volk was geweest en men waardeerde het om die reden. Met Romeinen 11 in de hand had men het joodse volk lief 'om der vaderen wil'. Men las veel in het oude testament en had veel waardering voor de wetten van Mozes. Velen voelden dan ook een zekere verwantschap met de joden. Wel vond men dat de joden misleidend waren in hun afwijzing van Jezus als de messias en bekeringsijver was de calvinistische Nederlanders dan ook niet vreemd (Ramselaar 1960; Gans 1971; Brien 1980; Jansen 1981; Melnick 1981; Schoneveld 1989; Bastiaanse 1995; Swetschinski 1995). De theologische veroordeling bleef en vanwege die veroordeling kwam het regelmatig voor dat calvinistische theologen strengere beperkingen voor joden eisten. Hetgeen de burgerlijke overheden meestal afwezen. Bovendien leefden een aantal anti-joodse legenden, zoals die over de rituele moord, gewoon voort onder de calvinistische bevolking (Van den Berg 1969; Jansen 1981; Bastiaanse 1995; Kaplan 1995).

En hoe zat het met de katholieken? Zij waren dan wel een onderdrukte minderheid geworden, maar of hen dat er toe heeft aanzet om hun houding ten aanzien van de joden te herzien? De joden kregen de schuld van de Reformatie, maar dat kan men niet echt een verandering noemen.

De overwinning van het calvinisme was dus van grote invloed op de verhouding tussen christenen en joden in de Nederlanden. De Franse Revolutie en de daarop volgende omwentelingen in Europa brachten de volgende grote verandering. De Franse tijd betekende het einde van de gereformeerde kerk als staatskerk en gelijke rechten en plichten voor protestanten, katholieken en joden. Het langdurige proces van emancipatie van katholieken en joden kon beginnen (Gans 1971; Katz 1973; Gans 1976; Josephus Jitta-Geertsma & Sanders 1983; Lucassen & Penninx 1985;

Michman, Beem & Michman 1992). Maar met de officiële gelijkstelling van joodse en christelijke Nederlanders, was de houding van de christelijke Nederlanders ten aanzien van de joden natuurlijk niet meteen veranderd. Katholieken en protestanten hadden vooroordelen ten aanzien van joden en die bleken hardnekkig.

1.1.1 DE NEDERLANDSE KATHOLIEKEN EN DE JODEN NA DE FRANSE REVOLUTIE

In het begin van de negentiende eeuw heersten in katholieke kringen nog altijd de eeuwen oude vooroordelen ten aanzien van joden (Ramakers 1986; Huussen 1989). Men vindt ze bijvoorbeeld terug in het weekblad *Catholijke Nederlandsche Stemmen* dat in de eerste helft van de negentiende eeuw werd uitgegeven. Zo werden in een artikel over de “Maatschappelijke wedergeboorte der Joden” (1836) krasse vooroordelen opgedist als onomstotelijke feiten. De rode draad van dit artikel kan worden samengevat met het citaat: ‘Hij [de Jood] leeft in eenen dommen en woesten haat tegen den Christen, en brengt zijn leven door met het bedenken van middelen om hem te bedriegen’ (p. 300).

Toch pleitten katholieke voormannen zoals Joachim G. Le Sage ten Broek (1775 – 1847) regelmatig voor gelijkheid en gelijke rechten voor joden. Dit werd echter hoofdzakelijk ingegeven door de gedachte dat joden en katholieken gezamenlijke belangen te verdedigen hadden tegenover de protestanten (Ramakers 1986). Na de grondwetsherziening van 1848 leken de gelijke rechten voor katholieken en joden echter geconsolideerd en kregen de katholieken andere zorgen. Het katholicisme moest nu staande worden gehouden tegenover het liberalisme en het socialisme van de moderne wereld — een moderne wereld die via personen als Rothschild en Marx gemakkelijk met het jodendom in verband kon worden gebracht (Ramakers 1986). Zo was Karl Marx voor de *Catholijke Nederlandsche Stemmen* ‘een verchristende (!) Jood’ die samen met ‘eene menigte Joden’ tot het christendom was overgegaan ‘om in den Staat zich te kunnen doen gelden’. Deze ‘zogenaamd-verchristende (!) Israëlieten’ traden volgens de *Catholijke Nederlandsche Stemmen* overal op ‘om met de verheidende nieuwlichters geheel de maatschappij van de waarachtig-christelijke grondslagen los te rukken’ (“Iets over [...]” 1850: 145 – 146).

Velen verlangden terug naar de geromantiseerde katholieke standenmaatschappij van de Middeleeuwen waarin joden op zijn best een marginaal bestaan konden leiden. Allerlei conspiratietheorieën deden opgeld die bijna naadloos aansloten op het middeleeuwse beeld van de jood als vijand van het christendom. In deze conspiratietheorieën werden de joden ervan beschuldigd naar wereldheerschappij te streven. Het katholieke antwoord op de moderne wereld was reactionair en had de bijmaak van antisemitisme (Ramakers 1986; Van An del 1988; Ramakers 1990).

Parallel aan het sterk opkomende antisemitisme in landen als Oostenrijk, Frankrijk en Duitsland, bereikte het antisemitisme onder Nederlandse katholieken in de laatste decennia van de vorige eeuw een hoogtepunt. Antisemitische boeken van katholieke schrijvers, zoals de Oostenrijkse kanunnik August Rohling, *Der Talmud-Jude* (1870), de Fransman Édouard A. Drumont, *La France juive* (1886)

en de Nederlander A. van Ros, *De Jood, een waarschuwend woord aan den Christen* (1891), kenden een grote verspreiding. Katholieke tijdschriften gaven met enige regelmaat blijk van het geloof in de oude theologische en economische vooroordelen en schreven op een anti-joodse toon over de Dreyfus-affaire en diverse rituele-moord-processen in het buitenland. Bovendien werd in de katholieke pers gewag gemaakt van een internationale joodse samenzwering tegen het christendom. Het antisemitisme onder de Nederlandse katholieken was echter minder sterk dan in het buitenland en was hoofdzakelijk christelijk-conservatief van aard. Het racistisch antisemitisme zoals dat in het buitenland tot ontwikkeling kwam, sloeg bij de Nederlandse katholieken nauwelijks aan. Hierin waren de Nederlandse katholieken over het algemeen erg Rooms. In de ogen van de officiële kerk was het biologisch racisme niet te verenigen met de leer dat alle mensen van Adam en Eva afstammen en dus gelijkwaardig zijn (Mielliet 1981; Ramakers 1990; Salemink 1989; 1993; 1995).

Het antwoord van het katholicisme op de moderne wereld veranderde na de eeuwwisseling langzaam van karakter. De reactionaire afwijzing van de moderne wereld, met haar antisemitische bijmaak, maakte langzaam plaats voor een zelfbewuste aanpassing aan die moderne wereld; de katholieke zuil kwam tot ontwikkeling. Katholieken probeerden hun idealen te verwezenlijken binnen de moderne wereld en een enkeling, zoals P. J. M. Aalberse (1871–1948), wees erop dat het zoeken naar de schuldigen voor die moderne wereld de aandacht alleen maar afleidde van de werkelijke problemen van het katholicisme: de sociale kwestie en de secularisering. Bovendien, zo betoogde Aalberse sinds 1900 in lezingen en krantenartikelen, zat de werkelijkheid veel te ingewikkeld in elkaar om alle problemen van die tijd tot één oorzaak — de joden — te kunnen herleiden (Ramakers 1990).

In de periode tot aan de Tweede Wereldoorlog werd het katholieke geluid inzake joden en jodendom diverser. Katholieke kopstukken als Henri Poels (1868–1948), Max van Poll (1881–1948) en J. P. M. van der Ploeg OP (1909–) hechten nog steeds geloof aan een joodse wereldsamenzwering. Aalberse en Joannes Veraart (1886–1955) deden dat niet. De oude vooroordelen over joden waren nog steeds springlevend, maar ze bleven niet langer onweersproken. Alleen de theologische veroordeling van het jodendom stond niet ter discussie en de meeste katholieken waren overtuigd van de noodzaak van een bekeringsactie onder de joden, die sinds 1926 ook daadwerkelijk werd gevoerd door de “Commissie voor Israël” van de “Apologetische Vereeniging Petrus Canisius”. Deze vereniging liet katholieken bidden voor de bekering van de joden en probeerde tevens de anti-joodse vooroordelen van katholieken te bestrijden (Salemink 1989; Ramakers 1990; Salemink 1993).

In de jaren dertig nam de aandacht van de Nederlandse katholieken voor het “joodse vraagstuk” sterk toe. Bij een gedeelte van de katholieken riep het virulent antisemitisme in nazi-Duitsland afschuw op, bijvoorbeeld bij hen die betrokken waren bij het werk van de Commissie voor Israël. Bij anderen daarentegen, riep ‘de felheid van het Duitse antisemitisme [...] telkens de vraag op of de joden niet toch een te vooraanstaande plaats in de samenleving innamen’ (Ramakers 1990: 99). De

“eigenschuld-theologie” werd breed uitgedragen, bijvoorbeeld door J. M. Colsen (1883–1982) in het familieblad *De Katholieke Illustratie* in 1936: ‘Hardnekkig, hooghartig Israël, dat u verschanst tegen de waarheid van het Evangelie, achter menselijke tradities en legale (zuiverwettelijke) heiligheid, pas op voor de verschrikkelijke straf die ge over u haalt’ (citaat in Salemink 1993: 167–168). Men hield de joden voor dat ze alle ellende hadden kunnen voorkomen wanneer ze Jezus als hun messias hadden erkend. Het biologisch racistisch antisemitisme bleef voor de meeste katholieken echter uit den boze (Ramakers 1990; Salemink 1993).

De houding van de officiële kerk ten aanzien van het jodendom kreeg in de jaren twintig een dubbel karakter. Aan de ene kant verboden de Nederlandse bisschoppen het in 1924 om afhankelijk te zijn van een joodse werkgever en om huiselijk verkeer te hebben met joden. Maar aan de ander kant werden ze twee jaar later allemaal lid van de vereniging “Amici Israel”, een internationale katholieke vereniging die toenadering zocht tot de joden. Amici Israel werd overigens twee jaar na de oprichting verboden door het Heilig Officie in Rome (Van Schaik 1992; Blom & Cahen 1995). Daarentegen was de houding ten aanzien van het nationaal-socialisme ondubbelzinnig. In de jaren dertig waarschuwden de Nederlandse bisschoppen herhaaldelijk tegen fascisme en nationaal-socialisme. In 1936 bepaalden ze dat de leiders van de NSB uitgesloten moesten worden van de sacramenten. In 1941 werd deze maatregel uitgebreid tot alle leden van de NSB, de WA en de SS (Manning 1990; Snoek 1990a; 1990b; Van Schaik 1992; 1996).

Met betrekking tot de anti-joodse maatregelen tijdens de Tweede Wereldoorlog, lieten de Nederlandse bisschoppen het aanvankelijk echter afweten. Aartsbisschop De Jong protesteerde vrijwel vanaf het begin,⁵ maar van een gezamenlijk bisschoppelijk beleid was in de eerste twee jaren van de bezetting geen sprake. Isolatie van het joodse volksdeel werd door het Vaticaan en door de Nederlandse bisschoppen niet principieel afgewezen. Pas toen tot het episcopaat doordrong dat de joden niet alleen geïsoleerd werden, maar ook vermoord, protesteerden ze samen met vertegenwoordigers van de protestantse kerken bij Seys-Inqart tegen dit laatste. Dat was op 17 februari 1942. Pas vijf maanden later, op zondag 26 juli 1942, lieten de bisschoppen een verklaring tegen de anti-joodse maatregelen en de deportatie van de joden voorlezen in de katholieke kerken. Een jaar later pas, op 17 februari 1943, lieten ze in de kerken voorlezen dat alle medewerking aan het ophalen van joden ‘in hoge mate ongeoorloofd’ was. Daarmee was hun late protest overigens stelliger dan dat van de protestantse kerken in Nederland (Jansen 1990a; 1990b; Snoek 1990a; 1990b; Van Schaik 1992).

Wat de katholieke bevolking betreft: die heeft zich net als de rest van de Nederlandse bevolking niet massaal verzet tegen de anti-joodse maatregelen en de deportaties.

5 Men kan zich echter afvragen of het protest van De Jong niet hoofdzakelijk werd ingegeven door de belangen van de bekeerde joden die vanuit katholiek oogpunt geen joden meer waren, maar die dat voor de nazi's onveranderlijk bleven op basis van hun biologische afstamming (Jansen 1990a).

Achteraf gezien is de Sjoa voor katholieken en voor christenen in het algemeen misschien de aanleiding geweest om hun standpunten ten aanzien van joden en het jodendom te herzien. Meteen na de oorlog was daar echter nog niet veel van te merken. Zo werd er rond de oprichting van de staat Israël in de katholieke pers over het algemeen stelling gekozen tegen de joden. Vanuit het oude idee dat de joden de christenen vijandig gezind waren en vanuit de opvatting dat de joden hadden afgedaan als het volk van God, vond men dat de christenen recht hadden op Palestina. Men liet het Heilige Land liever niet over aan de joden. Bovendien begon men in katholieke kring pas aan het einde van de jaren vijftig aandacht te krijgen voor de Sjoa. De schuldvraag met betrekking tot de Sjoa kwam pas in de jaren zestig aan de orde en wordt nu pas, vijftig jaar na dato, schoorvoetend beantwoord⁶ (Van Andel 1988; Jansen 1992; Van Schaik 1992; Salemink 1993).

In Nederland werd in 1951 de Katholieke Raad voor Israël opgericht, die vanaf die tijd inspanning verrichtte om een toenadering te bewerkstelligen tussen joden en christenen. Dit bleef altijd een kleine groep met weinig invloed op de Nederlandse katholieken. Hij had ook niet alle bisschoppen in Nederland mee, maar timmerde wel dusdanig hard aan de weg dat ze een niet te verwaarlozen invloed had op het Tweede Vaticaans Concilie (Van Schaik 1992).

In 1959 zorgde paus Johannes XXIII voor een ware aardverschuiving in de Rooms Katholieke Kerk. Hij kondigde het Tweede Vaticaans Concilie aan, schrapte in de Goede Vrijdag-liturgie het woord "perfidis" uit het *pro perfidis Judaeis* [voor de trouweloze/ongelovige joden] en liet een passage uit de *Toewijding aan het Heilig Hart* verwijderen: 'Sla uw barmhartige ogen op de kinderen van het Volk dat zolang uw uitverkoren volk is geweest. En moge het bloed, dat weleer over hen is afgeroepen, ook nu over hen neerkomen, maar dan als een doopsel van verlossing en van leven' (Van Schaik, 1992).

Het Tweede Vaticaans Concilie nam in 1965 uiteindelijk een verklaring aan over de relatie tussen de kerk en de niet-christelijke godsdiensten. In deze verklaring, *Nostra Aetate*, wordt erkend dat Gods genade aanwezig is in alle godsdiensten en bovendien is er een apart deel gewijd aan de verhouding tussen de kerk en het jodendom:

[...] Hoewel de gezagsdragers van de joden met hun aanhangers de dood van Christus hebben doorgedreven, kan toch datgene wat tijdens zijn lyden werd bedreven noch alle toen levende joden zonder onderscheid noch de joden van onze tijd worden aangerekend. Alhoewel de kerk het nieuwe volk van God is, mogen de joden toch niet als door God

6 Tot op de dag van vandaag heeft het Vaticaan niet erkend dat het christendom medeverantwoordelijk is voor de Sjoa; hoewel het er in 1994 even op leek. De Franse, Poolse, Duitse en Nederlandse bisschoppen deden dit overigens wel. De Franse bisschoppen deden dit al in 1973 en de Poolse, Duitse en Nederlandse bisschoppen in 1995. In de woorden van de Nederlandse R.-K. Bisschoppenconferentie: 'Een traditie van theologisch en kerkelijk anti-judaïsme heeft bijgedragen tot het ontstaan van een klimaat waarin de "sjoa" kon plaatsvinden. Een zogenoemde "katechese van de verguizing" leerde dat het jodendom na de dood van Christus als volk verworpen zou zijn. Mede door zulke tradities stonden ook in ons land katholieken soms gereserveerd tegenover joden, soms zelfs onverschillig of afkerig. Direct na de oorlog was dit nog merkbaar bij de terugkeer van onderduikers en overlevenden uit de vernietigingskampen' (volledige tekst afgedrukt in het *Nieuw Israëliensch Weekblad* 27 oktober 1995).

verworpen noch als vervloekt worden voorgesteld, alsof dit uit de Heilige Schrift zou volgen. Laten daarom allen er tegen waken in de catechese en in de verkondiging van het woord van God ook maar iets te leren wat niet met de evangelische waarheid en met de geest van Christus overeenstemt.

Indachtig het met de joden gemeenschappelijk erfdeel en gedreven niet door politieke overwegingen maar door godsdienstige evangelische liefde, betreurt de Kerk, die alle vervolgingen tegen wie ook verwerpt, bovendien de haat, de vervolgingen en de uitingen van antisemitisme die, wanneer en door wie ook, tegen de joden zijn gericht (in "Vaticaan en jodendom [...]" 1985: 9–10).

In dit deel komen drie belangrijke uitspraken voor. Ten eerste staat er dat de joden geen 'godsmoord' kan worden aangerekend — of ze er überhaupt schuldig aan zijn, blijft in het midden.⁷ Ten tweede staat er dat de joden niet als door God verworpen of vervloekt mogen worden voorgesteld. En ten derde staat er dat het antisemitisme wordt betreurd en verworpen. In *Nostra Aetate* wordt overigens met geen woord gerept over de Sjoa of over de staat Israël, maar desondanks is de verhouding tussen de Rooms Katholieke Kerk en het jodendom definitief veranderd sinds het Tweede Vaticaans Concilie. Temeer daar men tijdens het Tweede Vaticaans Concilie ook afscheid nam van het "corporatisme". Tot het concilie streefde de Rooms Katholieke Kerk een samenleving na, waarin voor joden principieel geen plaats was. Het oude ideaal van een katholieke maatschappij naar geromantiseerd middeleeuws model, het corporatisme, werd pas tijdens het Tweede Vaticaans Concilie opgegeven (Bea 1967; Jansen 1981; Van Andel 1988; Vreekamp 1991; Van Schaik 1992).

Of de houding van de individuele katholieken ook in de geest van het Tweede Vaticaans Concilie is veranderd, is maar de vraag. De belangstelling van de Nederlandse katholieken voor de joodse wortels van het christendom bleef na het Concilie laag en het viel veel mensen moeilijk om zich de nieuwe houding tegenover het jodendom eigen te maken. Mensen die vanaf hun jeugd te horen hadden gekregen dat de joden hadden afgedaan als Gods volk, vonden het moeilijk om te aanvaarden dat de joden niet door God waren verworpen of vervloekt (Van Schaik 1992). Tijdens een symposium ter gelegenheid van het veertigjarig bestaan van de Katholieke Raad voor Israël moest men concluderen dat gelovigen en pastores nauwelijks op de hoogte waren van de nieuwe verhouding tussen de kerk

7 Dat dit in het midden wordt gelaten heeft veel verontwaardiging uitgelokt, onder andere bij Abel Herzberg. 'Het is voor de huidige Joden een weinig opwekkende gewaarwording, nog altijd te worden betrokken in een discussie over een gebeuren dat zich niet enkel in antieke, lang vervlogen tijden heeft afgespeeld, maar waaraan zij bovendien, ook innerlijk, part noch deel hebben. Het is voor hen een totaal onbegrijpelijk anachronisme, dat zij daarvoor aansprakelijk kunnen worden gesteld, en zo mogelijk nog meer, dat hun vrijspraak nog nodig zou zijn. Daarenboven is het, als ik de verklaring goed begrijp, niet eens tot vrijspraak gekomen. Ik zal mij niet in tekstknuttek begeven — ik houd alleen de indruk over dat die joodse groep, die volgens de evangelen bij de veroordeling van Christus betrokken was, niet vrijgesproken is, maar gratie heeft gekregen, terwijl huidige en toekomstige joodse geslachten deswege niet strafbaar worden geacht. Een nederlandse rechter zou onder zulke omstandigheden zeggen: ze worden ontslagen van rechtsvervolgning. Wat er verandert, is, dat de collectieve aansprakelijkheid der joden niet langer door de kerk aanvaard wordt' (citaat in Jansen 1981: 389).

en het jodendom (*de Volkskrant* 27 oktober 1992). 'Een werkelijk engagement met het jodendom is bij de meeste Nederlandse katholieken nog ver te zoeken, laat staan een heroriëntatie in hun theologisch denken' (Van Schaik 1992: 167).

1.1.2 DE NEDERLANDSE PROTESTANTEN EN DE JODEN NA DE FRANSE REVOLUTIE

Toen de joden onder invloed van de Franse Revolutie Nederlanders van de joodse religie werden, in plaats van in Nederland wonende joden, hadden de protestanten — net als de katholieken — niet meteen een ander beeld van hen. In de ogen van de meeste protestanten was het joodse volk nog steeds vervangen door de christenen als het uitverkoren volk. En tot ver in de twintigste eeuw bleef dat zo. De joden zouden koppig en dom vasthouden aan een achterhaalde religie. In deze visie weken de meeste protestanten niet af van de katholieken. De joden waren misleid in hun afwijzing van Jezus en bekering van de joden stond dan ook hoog op de agenda van een aantal invloedrijke protestanten zoals Isaïc da Costa (1798–1860), Abraham Capadose (1795–1874), Guillaume Groen van Prinsterer (1801–1874) en Abraham Kuypers (1837–1920) (Gans 1971; Wielenga 1981; Hoogewoud-Verschoor 1982; Schöffer 1984; Van Gelderen 1989; Bastiaanse 1995; Van Klinken 1996a; 1996b).⁸

De meeste protestanten vonden dat gebeden moest worden voor de bekering van de joden en een gedeelte vond dat er ook actief zending onder hen moest worden bedreven. Er zijn in de vorige eeuw en in het begin van deze eeuw dan ook verschillende protestantse organisaties geweest die tot doel hadden de joden te bekeren tot het christendom. Overigens werden deze bewegingen in de vorige eeuw opvallend vaak gestimuleerd door mensen en organisaties uit het buitenland, met name uit Groot-Brittannië (Wielenga 1981; Hoogewoud-Verschoor 1982; Van Gelderen 1989; Bastiaanse 1995; Fuks-Mansfeld 1995; Van Klinken 1996a; 1996b).

Tot en met de eerste helft van de twintigste eeuw waren er eigenlijk geen grote veranderingen in de houding van de meeste Nederlandse protestanten ten aanzien van de joden te constateren.⁹ Schoon (1983), Bastiaanse (1995) en Van Klinken (1996a) laten bijvoorbeeld zien dat de traditionele uitleg van Mattheüs 27:25 — 'Zijn bloed kome over ons en over onze kinderen' — in de jaren voor en tijdens de Tweede Wereldoorlog nog steeds in de preken van de Gereformeerde Kerken in Nederland en anderszins in protestantse kring werd uitgedragen. De joden hadden

8 Er waren echter ook protestanten die zending onder de joden principieel afwezen omdat ze geloofden dat ze zich sowieso pas tegen het einde der tijden zouden bekeren. Ook is er altijd een zeer kleine stroming van calvinisten geweest die geloofde dat de joden nog steeds het uitverkoren volk waren en dat de christenen daar slechts aan toegevoegd waren. Hoewel natuurlijk ook volgens hen Jezus de Messias was. Ook zij wezen zending af. Ze wilden niet verder gaan dan in gesprek treden met het jodendom en ze wilden daarbij ook luisteren naar wat de joden zelf te vertellen hadden (Brienen 1980, Wielenga 1981).

9 Er viel hoogstens een intensivering van de bekeringsijver waar te nemen die rond de eeuwwisseling plaatsvond onder invloed van onder andere Abraham Kuypers. De Gereformeerde Kerken in Nederland gingen de joodse religie bestrijden als valse religie en gingen daarbij zéér assertief — agressief is misschien een beter woord — te werk (Van Klinken 1996a, 1996b).

het antisemitisme aan zichzelf te danken, het was een straf van God. Ook bleven er verschillende organisaties naar bekering van de joden streven. Wel slopen er wat nieuwe, seculiere aspecten in de manier waarop men in protestantse kring over joden dacht. Zo gaf Kuyper er bijvoorbeeld een aantal malen blijk van dat hij geloofde dat de joden te veel macht hadden en ontkwam de zendeling Ten Boom (1886–1946) van de “Nederlandse Vereniging voor Israël” er bijvoorbeeld niet aan, dat zijn terminologie af en toe een racistische toon kreeg. Ook maakte Ten Boom regelmatig gebruik van economische stereotypen over joden en kon een alom gerespecteerd predikant als Francis van Gheel Gildemeester (1855–1929) in 1921 in een viertal artikelen in de *3-Gravenhaagsche Kerkbode* van leer trekken tegen een vermeend wereldcomplot van joden tegen de christenen, zonder dat hij werd gecorrigeerd door zijn geloofsgenoten — ook niet toen er van joodse zijde fel werd geprotesteerd (Hoogewoud-Verschoor 1982; Schöffner 1984; Van Hulst 1990; Bastiaanse 1995).

Het lijkt er dus op dat de traditionele theologische visie op de joden en het jodendom tot tijdens de Tweede Wereldoorlog werd gehandhaafd en dat er ook door de protestanten, net als door de katholieken, niet-religieuze vooroordelen tegenover de joden en het jodendom werden gekoesterd. Hondius (1990: 91) haalt bijvoorbeeld Anne de Vries aan die in 1946 in de herdenkingsbundel *Den vijand wederstaan* beweert:

Reeds als kinderen had het vreemde, het aparte, de geheel eigen sfeer van de Joodsche gezinnen, indruk op ons gemaakt, en de welhaast bijgeloovige afkeer van de Joden, die in ons land heerschte, was ons door allerlei spreekwijzen en opmerkingen ingedruppeld. Misschien was het toen ook reeds de kreet ‘Zijn bloed kome over ons en onze kinderen’ die in onze jonge zielen de kloof tusschen ons en de joden verdiepte en hen als een van God verworpen volk deed zien. En later, was het toen hun handigheid, hun geslepenheid, hun niets ontziende handelsgeest, die wij vreesden? Of hun dikwijls door en door materialistische levenshouding die onze afkeer wekte?

Tijdens de Tweede Wereldoorlog hebben de protestantse kerken geen consequent beleid gevoerd tegen de anti-joodse maatregelen van de Duitse bezetters. Er zijn wel enkele acties ondernomen tegen deze maatregelen, zoals bijvoorbeeld gezamenlijke protesten van de Nederlandse kerken bij Seyss-Inquart, maar het voorlezen in alle kerken van een verklaring tegen de anti-joodse maatregelen en de deportatie van de joden, ging dan weer bij de gereformeerden en dan weer bij de hervormden niet door. Men lijkt zich bovendien veel drukker gemaakt te hebben om bekeerde joden dan om niet-bekeerde joden (Van Hulst 1983; Snoek 1990b; Bastiaanse 1995). De Synode van de Nederlands Hervormde Kerk formuleert in 1940: ‘ook hier moet de kerk, krachtens haar theologische visie, in de eerste plaats niet het oog hebben op de joden in het algemeen, maar op die joden die tot de kerk behoren, de christenen uit de joden dus’ (citaat in Van Hulst 1983: 49). Het officiële gereformeerde standpunt luidde dat God met de jodenvervolging ingreep in de geschiedenis en dat Hij daarmee een eigen bedoeling had. ‘Het handelen van de gereformeerden moest dan ook niet zozeer gericht zijn op het voorkomen van de vervolging als zodanig, maar op het bevorderen van het doel dat God daarmee voor ogen stond: de bekering van de joden’ (Van Klinken 1996a: 371). Dit geluid kon men ook bij hervormden horen, bijvoorbeeld bij de al eerder genoemde zendeling Ten Boom, die het houden

van bidstonden voor de joden verkoos boven protest tegen de deportatie van de joden (Bastiaanse 1995). Snoek (1990b) trekt dan ook de conclusie dat de protestantse kerken in Nederland minder duidelijk tegen de anti-joodse maatregelen hebben geprotesteerd dan de Rooms Katholieke Kerk. Daar staat echter tegenover dat — net als de Rooms Katholieke Kerk — ook de Gereformeerde Kerken in Nederland sinds 1936 maatregelen hebben genomen tegen de N.S.B.-leden in eigen gelederen en dat van de joden die tijdens de Tweede Wereldoorlog ondergedoken hebben gezeten, een kwart bij gereformeerden heeft gezeten, terwijl de gereformeerden maar acht procent van de Nederlandse bevolking uitmaakten (Snoek 1990b). Veel gereformeerden konden het na een tijd lang passief te hebben toegekeken toch niet met hun christelijk geweten in overeenstemming brengen om niets te doen tegen de moord op de joden. Zij stelden het gebod van naastenliefde uiteindelijk boven de theologische gevolgtrekking dat God zijn eigen bedoeling had met de jodenvervolging (Van Klinken 1996a; 1996b).¹⁰

In 1941 en 1942 werden de zendingsorganisaties die zich richtten op de joden en die niet aan een kerk waren verbonden door de bezetters opgeheven en daarom richtte de Nederlands Hervormde kerk in 1942 de "Raad voor Kerk en Israël" op. De oprichting van deze raad is wel eens gepresenteerd als het begin van de periode waarin niet meer de zending onder de joden, maar het gesprek met de joden centraal staat. Dat lijkt echter geenszins het geval geweest te zijn. Zending en evangelisatie bleven gedurende en ook nog na de oorlog centraal staan. Dat gold overigens ook voor de gereformeerde evenknie van de Raad voor Kerk en Israël (Hoogewoud-Verschoor 1982; Vreekamp 1988; Schoneveld 1989; Bastiaanse 1995; Van Klinken 1996a).

Voor de oorlog waren er al protestanten geweest die een andere dan de traditionele houding ten aanzien van het jodendom voorstonden, zoals bijvoorbeeld Kornelis H. Miskotte (1984 – 1976) en Arnold A. van Ruler (1908 – 1970), maar pas na de oorlog begon men in bredere kringen in te zien dat een andere houding tegenover de joden gewenst was.

In de Nederlands Hervormde Kerk is men na de oorlog hard aan de slag gegaan om de eigen verhouding tot het jodendom nieuw vorm te geven. De traditionele visie dat het joodse volk vervangen was door de christenen als het volk van God, werd verlaten en sindsdien is men bezig een nieuwe visie te ontwikkelen. In fasen is men ook steeds meer afstand gaan nemen van zending onder de joden en over de betekenis van de staat Israël wordt sinds de oprichting ervan heftig gediscussieerd. In 1979 komt de Nederlands Hervormde Kerk tot een voorlopige conclusie: door het voortbestaan van het jodendom is bescheidenheid noodzakelijk van de kant van de christenen. De christenen moeten zich bescheiden opstellen wat betreft de

10 Overigens, hulp bieden aan joden sloot vooroordelen over joden niet uit. Hondius (1990) illustreert dit aan de hand van een voor hulp aan joden gearresteerde predikant die in 1942 in een concentratiekamp verzuchtte. 'En toch heb ik soms een gevoel van afkeer jegens deze mensen [.] Dat is niet te loochenen, 't zijn heel andere lieden dan wij, een ander soort, typisch van een ander ras. Zoodra men met hen te maken krijgt, voelt men dat, niet zonder reeden wordt gesproken van "jodenstreken". Inderdaad zijn ze indringend en heerschzuchtig, in de handel hebben we steeds voor hen moeten oppassen' (citaat verkort overgenomen uit Hondius 1990: 91)

universaliteitspretenties over de waarheid van hun geloof, want het jodendom maakt ook legitiem aanspraak op het kennen van de waarheid. De betekenis van de staat Israël wordt in 1979 nog theologisch geduid, maar in 1981 wordt die lijn verlaten. Het bestaansrecht van Israël stond al sinds 1970 buiten kijf (Vreekamp 1988; Schoneveld 1989; Vreekamp 1992; Smelik 1993). Ook de Gereformeerde Kerken in Nederland komen, in 1983, tot dergelijke conclusies (Schoneveld 1989).

Erkenning van het feit dat de Sjoa christelijke wortels had, is van de kant van de Nederlandse protestanten pas lang na de oorlog gekomen, en ook niet van alle protestantse kerken. Pas in de jaren zeventig is men de discussie over deze verantwoordelijkheid aangegaan en pas in 1981 werd deze expliciet erkend in een verklaring van de Raad van Kerken in Nederland (Jansen 1981; Schoneveld 1989).¹¹

Tot onze beschaming moeten wij erkennen dat in het verleden nog ergere dingen zijn gebeurd. Christenen hebben door een verkeerd gebruik van bepaalde teksten uit de bijbel, door discriminatie, jodenhaat en pogroms mede de weg gebaad, die uiteindelijk is uitgelopen op de vernietigingskampen in Nazi-Duitsland. Wij mogen deze trieste geschiedenis tussen christenen en joden niet vergeten. Als wij ons open en grondig rekenschap geven van die schuld uit het verleden zullen wij ook de verhulde vormen van anti-semitisme in het heden niet bagatelliseren (Raad van Kerken in Nederland 1981, citaat in Jansen 1981: 415 & Vreekamp 88: 76).

Hoe het tegenwoordig staat met de ideeën van de "gewone" protestanten in Nederland is moeilijk te zeggen. In de literatuur is hiervoor amper aandacht. Alle aandacht gaat tot nu toe uit naar de denkbeelden van bekende protestanten of de officiële kerken. Het kerkvolk zelf komt niet aan de orde. Tekenend is wel dat er bij tijd en wijle nog steeds mensen zoals de Goerees opstaan, die de schuld van de Sjoa bij de joden zelf leggen omdat dezen de vloek van God over zichzelf en hun nageslacht zouden hebben afgeroepen. De eigenschuld-theologie spreekt blijkbaar nog steeds aan (Schoon 1983; Naftaniel & Schoon 1986; Jansen 1986). Blijkbaar leeft naast de vernieuwde kijk op joden en het jodendom van de officiële theologie, ook de traditionele kijk nog voort. En deze traditionele visie zal volgens Jansen (1986) ook niet verdwijnen zolang boeken waarin deze visie wordt uitgedragen, zoals bijvoorbeeld de Statenbijbel, telkens ongewijzigd herdrukt worden.

De voorafgaande schets van de historische achtergrond van dit onderzoek is zeer onvolledig en kan ook niet volledig zijn. Naar de houding van de katholieke en protestantse massa ten aanzien van de joden is nauwelijks onderzoek gedaan.¹² De theologische ontwikkelingen zijn uitvoerig bestudeerd, net als de ontwikkelingen in de houding van de officiële organen van de kerken en van een aantal belangrijke

11 Deze verklaring van de Raad van Kerken in Nederland, waarin ook de Rooms-Katholieke Kerk is vertegenwoordigd, werd door de katholieke bisschoppen verworpen

12 Een uitzondering hierop vormt de studie van Hondius (1990), waarin een beeld wordt geschetst van het [] *antisemitisme in Nederland rond de bevrijding*. Hondius besteedt weliswaar niet expliciet aandacht aan het antisemitisme onder de 'christelijke' Nederlanders, maar aangezien de overgrote meerderheid van de Nederlanders in die tijd 'christelijk' was, schetst ze toch een beeld van het antisemitisme van de christelijke massa.

personen. Maar in hoeverre deze ontwikkelingen ook hun weerslag hebben gevonden onder de "gewone" christenen in Nederland, dat is tot nog toe onderbelicht gebleven.

1.2 EMPIRISCH ONDERZOEK NAAR DE RELATIE TUSSEN CHRISTELIJKE RELIGIE EN ANTISEMITISME IN NEDERLAND

Niet alleen historici hebben het onderzoek naar de houding van de christelijke bevolking van Nederland ten aanzien van joden links laten liggen. Ook in de sociale wetenschappen is dit onderwerp onderbelicht gebleven. Er is in Nederland weinig empirisch onderzoek naar antisemitisme gedaan. Dit in tegenstelling tot landen als Duitsland, Oostenrijk, Frankrijk en de Verenigde Staten, waar sinds de Tweede Wereldoorlog meerdere empirische studies zijn verricht. Niet dat er helemaal geen empirisch onderzoek naar antisemitisme in Nederland is uitgevoerd, maar van systematisch onderzoek naar de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme is tot op heden geen sprake.

Het eerste empirische onderzoek waarbij antisemitisme in Nederland is gemeten, is het onderzoek van Weima (1965). In dit onderzoek staat antisemitisme echter niet centraal. Het is slechts meegenomen om de verklaringskracht van het autoritarisme concept¹³ van Adorno et al. (1950) te illustreren. In eerder onderzoek, onder protestanten, toont Weima (1963) aan dat autoritarisme sterk samenhangt met antipapisme, met een bevooroordeelde houding ten aanzien van katholieken. En met zijn onderzoek uit 1965, onder katholieke studenten van de universiteit van Utrecht en onder leden van katholieke ecclesia-groepen, wil hij toetsen of autoritarisme ook sterk samenhangt met antiprottestantisme — hetgeen overigens niet het geval blijkt te zijn. Daarnaast wil hij ook weten of autoritarisme sterk samenhangt met twee andere "anti"-houdingen, te weten anticomunisme en antisemitisme. Dat blijkt wel aantoonbaar te zijn. Hij laat ook zien dat autoritarisme en religieus conservatisme sterk samenhangen en hij laat en passant ook zien dat er, binnen de bestudeerde katholieke groepen, een sterke samenhang bestaat tussen religieus conservatisme en antisemitisme.

In 1966 blijkt uit het onderzoek *God in Nederland* dat ongeveer 15 procent van de Nederlanders vindt dat joden niet betrouwbaar zijn. Bij hervormde mannen en gereformeerde vrouwen komt deze mening meer voor — respectievelijk 20 en 19 procent — en van de gereformeerde mannen is maar 10 procent deze mening toegedaan. De katholieken wijken in deze mening niet af van de bevolking in haar geheel (Zeegers, Dekker & Peters 1967).

Een decennium later, in 1976, publiceren Buikhuisen, Drost en Schilt de resultaten van een onderzoek naar onverdraagzaamheid in Nederland. Ze rapporteren een onderzoek onder een representatieve steekproef uit de volwassen bevolking van de drie noordelijke provincies van ons land. Eén van de vragen die bij dit onderzoek worden gesteld kan als indicator voor antisemitisme worden

13 Zie hoofdstuk 2 voor dit concept.

gezien. Er wordt gevraagd of men het met de volgende stelling eens of oneens is: 'Als je met joden zaken doet moet je extra oppassen.' Negenentwintig procent van de respondenten blijkt hiermee in te stemmen. Maar meer dan een terloopse opmerking wijden de auteurs hier niet aan (Buikhuisen, Drost & Schilt 1976: 20). De relatie tussen christelijke religie en antisemitisme komt niet aan de orde.

Bij het onderzoek dat in 1979 wordt gehouden om de effecten van de televisieserie *Holocaust* op de Nederlandse schoolgaande jeugd te bepalen (Veldkamp/Marktonderzoek 1980), wordt niet gemeten hoe de houding van scholieren tegenover joden is, maar wel hoe hun houding ten aanzien van antisemitisme is. Daaruit blijkt dat slechts 35 procent van de leerlingen weet wat het woord antisemitisme inhoudt en dat 17 procent van de scholieren denkt mensen te kennen die 'een hekel aan joden' hebben. Vijftien procent van de leerlingen staat onverschillig of zelfs positief tegenover mensen die een hekel aan joden hebben en 23 procent zegt het niet zo erg te vinden, wanneer zou blijken dat een vriend of vriendin een hekel aan joden heeft. Dit laatste percentage is een half jaar na de uitzending van de serie *Holocaust* gezakt tot 19 procent. Ondanks het feit dat er bij dit onderzoek geen antisemitisme wordt gemeten, blijkt hieruit indirect dat het in Nederland in 1979 wel degelijk voorkomt. Ook in deze studie is er geen aandacht voor het verband tussen christelijke religie en antisemitisme.

Van Praag (1983) geeft een overzicht van alle enigszins grootschalige studies naar de opinies van Nederlanders over etnische minderheden uit de periode 1975–1983. Daarbij worden geen metingen van antisemitisme aangetroffen. In één studie die door Van Praag (1983) wordt besproken, komen echter wel twee vragen voor die betrekking hebben op anti-joodse vooroordelen. Van dit onderzoek wordt verslag gedaan door Hagendoorn en Janssen (1983). Het is een studie over de verrechtsing van de jeugd in het begin van de jaren tachtig, aan de hand van vragenlijsten die door 4733 leerlingen van 15 middelbare scholen (HAVO en VWO) in Nederland zijn ingevuld. Bij de vragen waarmee rechtsextremisme/racisme gemeten wordt, zit onder andere de vraag of men het eens, of oneens, is met de volgende uitspraak: 'De invloed van joden in ons land is ook tegenwoordig nog te groot' (3 % eens, 84 % oneens en 13 % neutraal); en bij de vragen waarmee ethnocentrisme wordt gemeten, zit de vraag of men het eens, of oneens, is met de uitspraak: 'Als je met joden zaken doet, moet je extra oppassen' (5 % eens, 81 % oneens en 14 % neutraal). Antisemitisme krijgt in deze studie echter geen expliciete aandacht,¹⁴ laat staan in verband met christelijke religie.

De relatie tussen christelijke religie en antisemitisme krijgt ook geen aandacht in een serie studies naar de sociale afstand die gevoeld wordt ten aanzien van verschillende etnische groepen in Nederland (Hagendoorn & Hraba 1987; 1989; Hraba, Hagendoorn & Hagendoorn 1989). In deze studies zijn ook de joden opgenomen als etnische groep. Het blijkt overigens dat de sociale afstand die de

¹⁴ Dit onderzoek is door Raaijmakers, Meeuws en Vollebergh (1986) gerepliceerd voor LBO- en MAVO-scholieren. Helaas hebben deze auteurs geen verslag gedaan van de antwoord frequenties op de afzonderlijke vragen, waardoor geen beeld verkregen wordt van het eventuele antisemitisme onder LBO- en MAVO-leerlingen.

respondenten ten aanzien van Spanjaarden, Molukkers, Surinamers, Marokkanen en Turken voelen, groter is dan de sociale afstand die ze ten aanzien van joden voelen. Alleen ten aanzien van Engelsen voelen de respondenten minder sociale afstand dan ten aanzien van joden.

In een andere studie halfweg de jaren tachtig, onderzoekt men de sociale afstand die de leden van de verschillende Nederlandse christelijke kerken voelen ten opzichte van de leden van de andere kerkgenootschappen en joden. Ook in dit onderzoek komt het verband tussen christelijke religie en antisemitisme niet expliciet aan de orde, maar er wordt wel een indicatie gegeven voor de afstand die christenen voelen ten opzichte van joden. Over het algemeen blijken leden van christelijke kerken minder graag met joden en onkerkelijken van doen te hebben dan met leden van het eigen of een ander christelijk kerkgenootschap. Alleen bij de katholieken zijn de gereformeerden nog minder populair. Ook bij de onkerkelijken kunnen de joden zich echter niet in een grote populariteit verheugen. Alleen de gereformeerden zijn bij hen minder populair (Peters & Schreuder 1987).

Pas in de tweede helft van de jaren tachtig worden er twee empirische studies verricht, die zich expliciet bezighouden met antisemitisme in Nederland. Eén studie over het verband tussen antisemitisme en autoritarisme bij middelbare scholieren (Van der Grift, De Vos & Meloen 1991) en één over antisemitisme bij een steekproef uit de Nederlandse bevolking (Scheepers & Hagendoorn 1991).

Uit de studie van Van de Grift, De Vos en Meloen (1991) blijkt dat er bij middelbare scholieren een sterke correlatie bestaat tussen autoritarisme en antisemitisme. Ook blijkt dat een kleine minderheid van leerlingen met een christelijke achtergrond, de joden van tegenwoordig nog steeds verantwoordelijk houdt voor de dood van Jezus. De overgrote meerderheid van de leerlingen is het hier echter niet mee eens. Acht procent van de leerlingen blijkt er economische vooroordelen over joden op na te houden. Vierenhalf procent van de leerlingen blijkt politieke vooroordelen over joden te hebben en 3,5 procent van de leerlingen geeft blijk van religieuze en culturele vooroordelen over joden.

Scheepers en Hagendoorn (1991) laten zien dat uit gegevens van een representatieve steekproef uit de Nederlandse bevolking volgt dat circa 16 procent van de Nederlandse bevolking in 1985 anti-joods bevooroordeeld was. Ze laten bovendien zien dat een aantal groepen binnen deze 16 procent van de bevolking oververtegenwoordigd was, waaronder: katholieken, mensen die wel regelmatig naar de kerk gaan maar die verder niet actief zijn in hun kerkgemeenschap en christelijk gelovigen in het algemeen.

Twee laatste studies die hier vermeld moet worden zijn de studies van Hendrickx (1994) naar kerkelijk gemengde huwelijken in Nederland en van Ultee en Luijkx (1996) naar gemengde huwelijken met joden in zes Europese steden — waaronder Amsterdam — in de eerste vier decennia van deze eeuw. In beide studies wordt aandacht besteed aan het trouwen van christenen en joden. In Amsterdam trouwden van 1900 tot 1943 duidelijk minder katholieken en protestanten met joden dan met elkaar, los van het feit dat er natuurlijk veel meer katholieken en protestanten waren dan joden. Waarbij protestanten overigens net iets vaker met joden bleken te trouwen dan katholieken (Ultee & Luijkx 1996). In de periode van 1941 tot 1986

blijken in Nederland eveneens relatief weinig huwelijken te zijn gesloten tussen joden en christenen. Katholieken, hervormden en gereformeerden trouwden, relatief naar rato van de omvang van de verschillende groepen, vaker met elkaar en met onkerkelijken, dan met joden. In deze periode blijkt voor heel Nederland — en dus niet alleen voor Amsterdam — dat de katholieken net iets makkelijker met joden trouwden dan de protestanten (Hendrickx 1994). Strikt genomen komt antisemitisme niet aan de orde in deze studies. Maar het trouwen van christenen met joden is natuurlijk wel een indicatie voor de houding van die christenen ten aanzien van joden.

De conclusie lijkt gerechtvaardigd dat er in Nederland weinig empirisch onderzoek is gedaan naar de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme. Bovendien is voorzichtigheid vereist wat betreft de conclusies die men uit dit schaarse onderzoek kan trekken. Het onderzoek van Weima (1965) heeft betrekking op een kleine groep katholieken die, of erg actief waren binnen de kerk (ze maakten deel uit van ecclesia-groepen), of studeerden aan de universiteit van Utrecht, en Van de Grift, De Vos en Meloen (1991) deden onderzoek onder schoolgaande jeugd. Bij deze studies kun je je dus afvragen of de gevonden resultaten geldig zijn voor de hele Nederlandse bevolking. Zeegers, Dekker en Peters (1967) en Scheepers en Hagendoorn (1991) deden weliswaar onderzoek aan de hand van een steekproef uit de hele Nederlandse bevolking, maar zij hebben slechts één vooroordeel over joden gemeten en dat roept vraagtekens op over de betrouwbaarheid van de resultaten.

Het schaarse empirisch onderzoek naar de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme laat wel de voorzichtige conclusie toe dat in Nederland ook na de Tweede Wereldoorlog christelijke religie en antisemitisme een zekere samenhang vertonen. Deze conclusie is echter dusdanig voorlopig van karakter dat nader onderzoek gewenst is om beter zicht op deze samenhang te krijgen. Met de voorliggende studie wordt een poging in deze richting gedaan.

1.3 PROBLEEMSTELLING

In paragraaf 1 kwam het beeld naar voren dat veel Nederlandse christenen, katholieken en protestanten, in het verleden niet vrij waren van antisemitisme. Men was misschien niet zo sterk antisemitisch als in enkele andere Europese landen, maar vooroordelen over joden had men zeker. Na de Tweede Wereldoorlog is er in de Nederlandse kerken echter een proces van bezinning op gang gekomen, waarbij men de eigen houding tegenover de joden en het jodendom ter discussie stelde. Het is dus mogelijk dat het antisemitisme onder christenen sindsdien is afgenomen. De discussie is echter nog altijd gaande. Bovendien blijkt uit het empirisch onderzoek dat in paragraaf 1.2 werd besproken, dat de positieve samenhang tussen christelijke religie met antisemitisme nog altijd niet is verdwenen.

Nederland is overigens niet het enige land waar een relatie tussen christelijke religie en antisemitisme wordt gevonden. Ook in andere westerse landen treft men een dergelijke relatie regelmatig aan (Gorsuch & Aleshire 1974; Batson & Ventis

1982). Daarmee zijn we een intrigerend fenomeen op het spoor dat zich niet alleen in Nederland voordoet en dat daardoor des te intrigerender is.

Hoe is het mogelijk dat aanhangers van een religie die naastenliefde hoog in het vaandel heeft staan, negatieve vooroordelen hebben over een groep die evengoed uit "naasten" bestaat? *Hoe komt de vaak gevonden samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme tot stand? Komt deze samenhang voort uit de christelijke religie zelf, of komt deze samenhang tot stand door niet-religieuze factoren die zowel samenhangen met christelijke religie als met antisemitisme?* Dat is de hoofdvraag van deze studie.

Empirisch onderzoek suggereert dat er misschien geen direct oorzakelijk verband bestaat tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme. Uit het onderzoek van Scheepers en Hagendoorn (1991) komt bijvoorbeeld naar voren dat er relatief veel mensen met een sterk christelijk geloof te vinden zijn onder mensen met het anti-joodse vooroordeel dat je extra moet oppassen als je met joden zaken doet. Maar uit dit onderzoek komt tevens naar voren dat christelijke gelovigheid niet substantieel bijdraagt aan de verklaring van het betreffende vooroordeel, wanneer ook sociale klasse en een aantal sociaal-psychologische kenmerken van mensen in ogenschouw worden genomen. Verder worden er in de sociaal-wetenschappelijke literatuur een aantal oorzaken van antisemitisme aangedragen die ook in direct verband staan met christelijke gelovigheid en die daarom verantwoordelijk zouden kunnen zijn voor een schijnverband tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme.

In het volgende hoofdstuk worden verschillende theorieën belicht, waarmee wordt getracht om het verband tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme te verklaren. In de hoofdstukken daarna zullen deze theorieën aan de hand van de empirie op hun merites worden getest.

2 VERKLARINGEN VOOR DE RELATIE TUSSEN CHRISTELIJKE RELIGIE EN ANTISEMITISME

Op welke wijze komt de samenhang van christelijke religie en antisemitisme tot stand? Dat is de hoofdvraag in deze studie. Komt deze samenhang voort uit de christelijke religie zelf, of komt deze samenhang tot stand door niet-religieuze factoren die zowel samenhangen met christelijke religie als met antisemitisme? In dit hoofdstuk wordt een aantal theoretische verklaringen gepresenteerd voor de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme. Op basis daarvan worden hypothesen opgesteld, die in de volgende hoofdstukken zullen worden getoetst. Voordat echter nader wordt ingegaan op de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme, moet eerst duidelijk worden gemaakt wat in deze studie onder antisemitisme wordt verstaan.

2.1 ANTISEMITISME

Sommige van de verschijnselen die tegenwoordig met het woord “antisemitisme” worden aangeduid, bestaan al vele eeuwen. Al in de Middeleeuwen werden joden bijvoorbeeld op een negatieve manier met geld geassocieerd. Het woord “antisemitisme” bestond toen echter nog niet. Men had het over “jodenhaat”. Het woord “antisemitisme” bestaat pas anderhalve eeuw. Velen nemen aan dat dit woord voor het eerst is gebruikt door Wilhelm Marr (1818–1904) in zijn antisemitisch boek *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum* uit 1873. Maar Jansen (1985b) is het woord tegengekomen in een iets oudere publikatie. Volgens deze auteur schreef Moritz Steinschneider (1816–1907) al in 1860 over “antisemitischen Vorurteile”.¹

Het woord “antisemitisme” heeft in zijn relatief korte bestaan echter geen eenduidige betekenis gekregen. Al van Steinschneider en Marr kreeg het verschillende betekenissen mee. Marr gaf het woord een politieke betekenis, terwijl Steinschneider “antisemitisme” gebruikte in verband met negatieve eigenschappen die door anderen aan “semitische” volken werden toegedicht. Tegenwoordig wordt er een veelheid aan verschijnselen onder het woord “antisemitisme” geschaard (vgl. Jansen 1985b: 37–38). Het wordt bijvoorbeeld gebruikt om discriminatie van joden aan de kaak te stellen, maar ook om de ontkenningen van de Sjoa en kritiek op Israël aan te duiden. Dezelfde vlag dekt veel verschillende ladingen.

1 De joodse geleerde Moritz Steinschneider gebruikt het woord volgens Jansen in een bespreking van een publikatie van Heymann Steinthal in *Hamaskar — Hebräische Bibliographie Blätter für neuere und ältere Literatur des Judentums III*, Berlin 1860, p. 16.

Het gebruik van "antisemitisme" in verschillende betekenissen kan ook heel pijnlijk zijn. Zo meent een aantal mensen dat christelijke zending onder joden een duidelijke vorm van antisemitisme is, terwijl anderen zich door deze mening diep gekwetst voelen. Er zijn mensen — veelal van gereformeerde gezindte — die het vanuit een "grote liefde voor Israël" als een plicht beschouwen om deze zending te ondersteunen of goed te keuren. Ze zijn vaak fel gekant tegen antisemitisme — in een engere betekenis van het woord — en toch worden ze er door anderen van beticht.

Voor een sociaal-wetenschappelijke studie over antisemitisme is het echter niet zo belangrijk om precies te weten in welke verschillende betekenissen het woord in het verleden is gebruikt — hoe pijnlijk dit gebruik in verschillende betekenissen ook kan zijn. Het is veel belangrijker te weten dat het woord in verschillende betekenissen is gebruikt en dat het dus belangrijk is om duidelijk aan te geven welke betekenis men er zelf aan geeft.

2.1.1 BEGRIPPEN

Voordat aan het woord "antisemitisme" inhoud wordt gegeven, moet eerst een aantal algemene begrippen zoals stereotype en vooroordeel, worden verhelderd. Die begrippen zijn nodig om aan te geven wat wel en wat niet onder antisemitisme wordt verstaan. Daarbij wordt opgemerkt dat de begripsdefinities zoals die in deze studie worden gehanteerd, slechts werkdefinities in het kader van deze studie zijn.

Aan het begrippenapparaat zoals dat hier wordt gehanteerd, liggen vier begrippen ten grondslag: overtuiging, houding, gedragsintentie en gedrag.² Fishbein en Ajzen (1975; Ajzen & Fishbein 1980) brengen deze begrippen in hun "theory of reasoned action" op plausibele wijze met elkaar in verband, door de mens te beschouwen als 'an essentially rational organism, who uses the information at his disposal to make judgments, form evaluations, and arrive at decisions' (Fishbein & Ajzen 1975: 14). Deze auteurs stellen daarmee een stelsel van samenhangende begrippen op, dat eenvoudig uitgebreid kan worden met begrippen als stereotype en vooroordeel. De begrippen in dit stelsel krijgen een scherp omlijnde betekenis doordat ze met elkaar in verband worden gebracht. De Groot (1961) zou in dit verband spreken over een nomologisch netwerk van begrippen.

Een overtuiging wordt door Fishbein en Ajzen (1975; Ajzen & Fishbein 1980) gedefinieerd als de koppeling tussen een object en een attribuut: 'A belief links an object to some attribute. [...] The object of a belief may be a person, a group of people, an institution, a behavior, a policy, an event, etc., and the associated attribute may be an object, trait, property, quality, characteristic, outcome, or event' (1975: 12). De overtuiging dat God een baard heeft, is bijvoorbeeld een overtuiging

2 Er wordt hier de voorkeur gegeven aan de term "overtuiging" als vertaling van de Engelse term "belief", boven de term "geloof", omdat het gebruik van de term "geloof" in deze studie tot verwarring zou leiden. De termen "houding", "gedragsintentie" en "gedrag" zijn respectievelijk vertalingen van de Engelse termen "attitude", "behavioral intention" en "behavior".

in deze zin.³ Een houding wordt gedefinieerd als een positieve of negatieve affectieve instelling ten aanzien van een object (id.). Ook bij deze definitie geldt dat het object van alles kan zijn. Het object kan een mens of een sociale categorie⁴ zijn, maar het kan bijvoorbeeld ook een institutie of een wijsgerige kijk op de wereld zijn. Het object kan bijvoorbeeld een jood of de sociale categorie "de joden" zijn. Maar men kan ook een houding hebben ten aanzien van het jodendom, ten aanzien van het totaal van al datgene dat joden tot joden maakt.⁵ Een gedragsintentie is volgens Fishbein en Ajzen het voornemen om een bepaalde actie of serie van acties te ondernemen.⁶ Een gedragsintentie is bijvoorbeeld het voornemen om te protesteren tegen eventueel antisemitisch gedrag van anderen. Een dergelijk voornemen hoeft niet in praktijk te worden gebracht. Iemand kan onder bepaalde omstandigheden — bijvoorbeeld uit angst voor geweld — nalaten om te protesteren tegen antisemitisch gedrag van anderen, ondanks het feit dat hij of zij zich wel had voorgenomen om te protesteren. Gedrag, tenslotte, is volgens Fishbein en Ajzen een waarneembare actie of serie van acties, zoals bijvoorbeeld het daadwerkelijk protesteren tegen antisemitisch gedrag van anderen.

Zoals reeds aangegeven, brengen Fishbein en Ajzen (1975; Ajzen & Fishbein 1980) de begrippen overtuiging, houding, gedragsintentie en gedrag met elkaar in verband door er vanuit te gaan dat mensen rationeel handelende wezens zijn. Vanuit de optiek van deze auteurs komen mensen tot een houding ten aanzien van een bepaald object op basis van het geheel van alle overtuigingen die ze over dat object hebben. Mensen komen tot een affectieve instelling ten aanzien van een object door een evaluatie van het totaal van alle attributen die ze conform hun overtuigingen aan dat object toekennen.⁷ Wanneer personen er bijvoorbeeld van overtuigd zijn dat joden een aantal eigenschappen hebben die ze negatief evalueren en wanneer

- 3 Een overtuiging heeft ook een bepaalde sterkte. Die sterkte is een belangrijk aspect van een overtuiging. Het is de subjectief ervaren waarschijnlijkheid dat het object en het attribuut daadwerkelijk gekoppeld zijn. Men kan er bijvoorbeeld sterk of minder sterk van overtuigd zijn dat God een baard heeft.
- 4 Het begrip sociale categorie wordt in deze studie subjectivistisch opgevat. Wanneer mensen, in de beleving van iemand, minimaal één voor hem of haar wezenlijk kenmerk gemeenschappelijk hebben, dan vormen die mensen voor die persoon een sociale categorie. Voorbeelden van verzamelingen mensen die voor velen sociale categorieën vormen, zijn: christenen, joden, antisemieten, wetenschappers, etcetera.
- 5 Ook een houding kan qua sterkte verschillen. Mensen kunnen een sterke negatieve houding, een sterke positieve houding, maar ook een zwakke negatieve of een zwakke positieve houding hebben ten aanzien van, bijvoorbeeld, joden.
- 6 Een gedragsintentie kan gezien worden als een bijzondere vorm van een overtuiging, waarbij de persoon die de intentie heeft, zelf het object van het overtuiging is en waarbij de actie of de serie van acties die deze persoon voor heeft, het attribuut vormt. Net als een overtuiging, heeft ook een gedragsintentie een bepaalde sterkte. De sterkte van een gedragsintentie is de subjectief ervaren waarschijnlijkheid dat men de actie of serie van acties ook daadwerkelijk onderneemt.
- 7 Daarbij moet opgemerkt worden dat niet alle overtuigingen ten aanzien van het object in even sterke mate meespelen bij de bepaling van de houding ten aanzien van het object. De auteurs geven aan dat het de saillante overtuigingen zijn die de doorslag geven. 'Although a person may hold a large number of beliefs about any given object, it appears that he can attend to only a relatively small number of beliefs — perhaps five to nine — at any given moment' (Ajzen & Fishbein 1980: 63).

deze negatief geëvalueerde overtuigingen de overhand hebben in de totale set van hun overtuigingen over joden, dan nemen ze een negatieve houding ten aanzien van joden aan. Omgekeerd is het evenwel ook mogelijk dat nieuw te vormen overtuigingen omtrent een object mede worden bepaald door een reeds eerder aanwezige houding ten aanzien van dat object. Door een reeds gevormde, negatieve houding ten aanzien van joden kan iemand bijvoorbeeld tot de overtuiging komen dat joden "sluw" zijn, terwijl een positieve houding misschien tot de overtuiging zou hebben geleid dat joden "slim" zijn. Overtuigingen omtrent een object en de houding ten aanzien van een object beïnvloeden elkaar dus wederzijds.⁸

De houding ten aanzien van een object ligt bovendien ten grondslag aan de totale set van gedragsintenties die iemand heeft ten aanzien van het betreffende object. Dit betekent echter niet dat iedere gedragsintentie rechtstreeks vanuit iemands houding ten aanzien van het betreffende object tot stand komt. Een gedragsintentie ontstaat op basis van a) de subjectief ervaren sociale druk om het betreffende gedrag wel of juist niet ten toon te spreiden, "de subjectieve norm", b) wat men denkt dat de gevolgen zullen zijn van het voorgenomen gedrag en de daaruit volgende "houding ten aanzien van dat gedrag zelf" en c) het relatieve belang dat men aan de subjectieve norm en de houding ten aanzien van het gedrag zelf toekent (Fishbein & Ajzen 1975; Ajzen & Fishbein 1980). Deze drie zaken kunnen daarbij uiteraard niet los worden gezien van de houding ten aanzien van het betreffende object, maar de causale verbinding tussen de houding ten aanzien van een object en de gedragsintenties ten aanzien van dat object is relatief los. Over het algemeen zal de houding ten aanzien van een object worden weerspiegeld in de totale set van gedragsintenties ten aanzien van het object. Al naargelang men een positieve of negatieve houding ten aanzien van een object heeft, zal men zich over het algemeen positief respectievelijk negatief willen gedragen ten aanzien van het betreffende object, maar noodzakelijk is dit allerminst.⁹

Gedragsintenties vormen de basis voor gedrag. De voorgenomen acties worden feitelijk uitgevoerd, tenzij er omstandigheden zijn die de feitelijke uitvoering in de weg staan.¹⁰ Overigens, komt het daadwerkelijk tot gedrag ten aanzien van een object, dan kunnen de gevolgen van dit gedrag weer tot nieuwe overtuigingen omtrent het object leiden. Daarmee is de cirkel rond: van de totale set van overtuigingen naar een houding en van deze houding terug naar overtuigingen, van een houding naar de totale set van gedragsintenties, van gedragsintenties naar corresponderend gedrag en van gedrag terug naar overtuigingen.

8 Een persoon kan in principe meerdere overtuigingen over één object hebben en daarmee positief geëvalueerde en negatief geëvalueerde attributen aan het object koppelen. Het is echter niet mogelijk dat iemand gelijktijdig meerdere houdingen ten aanzien van een object heeft. Men heeft óf een positieve óf een negatieve houding.

9 Zie Fishbein en Ajzen (1975: 15) en Ajzen en Fishbein (1980: 84) voor verhelderende schema's van hun "theory of reasoned action".

10 Dat wil in feite zeggen dat de gedragsintentie verandert. Wijzigingen in de omstandigheden kunnen hun weerslag hebben op zowel de houding ten aanzien van het voorgenomen gedrag als op de subjectieve norm ten aanzien van het voorgenomen gedrag.

Van de samenhang tussen begrippen uit het Fishbein en Ajzen-model — vooral van de samenhang tussen houding enerzijds en gedragsintentie en gedrag anderzijds — wordt wel beweerd dat ze in de empirie nauwelijks terug kan worden gevonden. Uit een meta-analyse van 501 empirische studies tussen 1927 en 1990 blijkt echter dat de correlatie tussen houding en gedrag gemiddeld 0,392 — na correctie voor meetfouten 0,493 — bedraagt (Eckes & Six 1994). Dat betekent dat gemiddeld 15 procent — na correctie voor meetfouten 24 procent — van de variantie in gedragsmaten kan worden verklaard met houdingsmaten. De correlatie tussen houding en gedragsintentie bedraagt 0,424 — na correctie voor meetfouten 0,539 — en de correlatie tussen gedragsintentie en gedrag bedraagt 0,405 — na correctie voor meetfouten 0,510 (id.).¹¹ Eckes en Six concluderen dan ook dat het model van Fishbein en Ajzen vooralsnog niet verworpen hoeft te worden en verwijzen de “mythe” van de kleine samenhang tussen houding en gedrag naar het rijk der fabelen.

Met de bovenstaande invulling van de begrippen overtuiging, houding, gedragsintentie en gedrag, ontwerpen Fishbein en Ajzen (1975; Ajzen & Fishbein 1980) een nomologisch netwerk dat we kunnen gebruiken om de begrippen stereotype, vooroordeel, bevooroordeelde houding en discriminatie op samenhangende wijze te definiëren. Een stereotype is de overtuiging dat alle of de meeste mensen die tot een bepaalde sociale categorie worden gerekend, behept zijn met een bepaalde, karakteristieke eigenschap.¹² Deze overtuiging hoeft niet algemeen gedeeld te worden. De overtuiging dat joden altijd op geld uit zouden zijn, wordt bijvoorbeeld niet door iedereen gedeeld. Maar het is wel een stereotype. Een stereotype is echter voor de sociale wetenschappen met name interessant wanneer het door velen wordt onderschreven.¹³ Als aan een stereotype een positief of negatief oordeel wordt verbonden, dan hebben we te maken met een vooroordeel. Een vooroordeel is een stereotype in combinatie met een affectieve evaluatie van de eigenschap die aan de betreffende sociale categorie wordt gekoppeld. Een vooroordeel is daarmee nog geen houding, want een houding is gebaseerd op de totale set van overtuigingen omtrent een object en een stereotype is slechts één overtuiging omtrent een object. Het stereotype dat joden altijd op geld uit zouden zijn, is een vooroordeel zodra dit als positief of negatief wordt gezien (Allport 1954). Het vooroordeel dat joden altijd op geld uit zouden zijn, is over het algemeen een negatief vooroordeel.¹⁴ Mensen die bewust of onbewust een houding aannemen ten aanzien van een bepaalde sociale categorie, doen dit aan de hand van de totale set van overtuigingen met betrekking tot die sociale categorie. Bij de totstandkoming van een houding ten aanzien van een bepaalde sociale categorie,

11 Wanneer alleen studies met betrekking tot discriminatie in beschouwing worden genomen, is het beeld helaas iets minder rooskleurig. Dan zijn deze samenhangsmaten respectievelijk 0,261, 0,279 en 0,498 (Eckes & Six 1994). Schmidt (1992) rapporteert vergelijkbare waarden, namelijk: 0,287, 0,284 en 0,498.

12 Zie voor soortgelijke definities van stereotype onder meer Allport (1954: 191) en Tajfel (1981: 143)

13 Tajfel (1981) spreekt dan van een “social stereotype”.

14 Stereotypen hoeven niet altijd vergezeld te gaan van een affectieve evaluatie. Volgens Tajfel (1981: 143) is het zo dat ‘stereotypes are commonly, but not necessarily, accompanied by prejudice.’

spelen dus ook stereotypen en de daaraan gerelateerde vooroordelen mee. En wanneer vooroordelen van doorslaggevende betekenis zijn bij het bepalen van een houding ten aanzien van een sociale categorie, dan is er sprake van een bevooroordeelde houding. Wanneer voor iemand uit een bevooroordeelde houding ten aanzien van een bepaalde sociale categorie een set van intenties tot gedrag volgt, die voor de betreffende sociale categorie overwegend positief of negatief is en waaruit vervolgens ook positief of negatief gedrag voortvloeit, dan is er sprake van discriminatie.¹⁵

2.1 2 WERKDEFINITIE VAN ANTISEMITISME

Nu deze begrippen zijn gedefinieerd is het mogelijk om aan te geven wat er in deze studie onder antisemitisme wordt verstaan. Maar ook nu deze begrippen bekend zijn, blijft antisemitisme een moeilijk te omlijnen begrip. "Antisemitisme" is namelijk een beladen woord. Het is een woord dat in zeer uiteenlopende situaties wordt gebruikt en dat meestal in geen van deze situaties precies hetzelfde betekent. Antisemitisme is in het tegenwoordige Nederlands taalgebruik een verzamelbegrip met een negatieve connotatie. Het woord "antisemitisme" wordt bijvoorbeeld gebruikt zodra men iemand verdenkt van een vooroordeel over joden, een bevooroordeelde houding ten aanzien van joden, of discriminatie van joden. Daarbij gaat het dan om joden als leden van een sociale categorie. Het woord "antisemitisme" wordt ook gebruikt wanneer men bij iemand overtuigingen vermoedt, die uitgelegd kunnen worden als negatief ten aanzien van het jodendom, wanneer men vermoedt dat iemand een negatieve houding ten aanzien van het jodendom heeft, of wanneer men iemand verdenkt van negatief gedrag met betrekking tot het jodendom.¹⁶ Daarbij gaat het dan om datgene wat de joden tot joden maakt: de joodse religie, de joodse tradities en het joodse volk. Tevens wordt het woord "antisemitisme" gebruikt wanneer men bij iemand een negatief uit te leggen overtuiging, een negatieve houding, of negatief gedrag ten aanzien van de joodse staat, Israël, vermoedt.¹⁷ Antisemitisme is dus een breed begrip.

Om enigszins vat op het begrip te krijgen moet het in het kader van deze studie sterk worden ingeperkt.¹⁸ Als werkdefinitie wordt gehanteerd: Antisemitisme is het hebben van negatieve vooroordelen over joden. In deze werkdefinitie wordt maar één facet van al datgene wat in de Nederlandse samenleving onder antisemitisme wordt verstaan, als antisemitisme gedefinieerd. Dit is overigens wel een inperking

15 Het in Nederland veel gebruikte begrip "positieve discriminatie" sluit niet goed aan bij deze definitie. Bij positieve discriminatie is niet per se sprake van een positief bevooroordeelde houding die ten grondslag ligt aan gedrag. Bij positieve discriminatie gaat het om gedrag dat de gevolgen van negatieve discriminatie probeert te verhelpen.

16 In dit kader komt men ook vaak de term anti-judaïsme tegen.

17 In dit kader komt men ook vaak de term antizionisme tegen.

18 Het is daarbij uitdrukkelijk niet de bedoeling om de andere betekenissen waarin het woord vaak wordt gebruikt te diskwalificeren als oneigenlijk gebruik. Tot nog toe werd in deze studie de term antisemitisme ook even breed gebruikt als in het alledaagse Nederlands spraakgebruik.

die aan de wortel van het verschijnsel raakt. Immers, anti-joodse vooroordelen vormen de basis voor een bevooroordeelde anti-joodse houding en dat vormt weer een basis voor discriminatie van joden.¹⁹ Bovendien is een aantal anti-joodse vooroordelen in de loop van de geschiedenis erg hardnekkig gebleken. Veel anti-joodse vooroordelen zijn traditionele vooroordelen, die al eeuwen lang in de Europese cultuur zijn te vinden en die al die tijd ook steeds gepaard gingen met vaak harde discriminatie van joden (vgl. Rohrbacher & Schmidt 1991; Schoeps & Schlör 1995).

Negatief geladen overtuigingen, houdingen en gedragingen ten aanzien van het jodendom of de joodse staat worden in deze studie verder buiten beschouwing gelaten. Overigens hangen deze wel sterk samen met vooroordelen over joden, ofwel met antisemitisme zoals het hier wordt gedefinieerd. Ruether (1974) geeft bijvoorbeeld aan dat negatieve overtuigingen en houdingen ten aanzien van het jodendom in de sociale werkelijkheid steeds leiden tot antisemitisme en Bauer (1985; 1990) geeft aan dat antizionisme vaak kan worden gezien als dekmantel voor, of evenknie van antisemitisme.

Na deze drastische inperking van het gebruik van de term antisemitisme, is het nog altijd mogelijk om verschillende typen antisemitisme te onderscheiden. Zo is het in het kader van deze studie zinnig om een onderscheid te maken tussen religieus antisemitisme en seculier antisemitisme, tussen het hebben van negatieve religieuze vooroordelen over joden en negatieve niet-religieuze vooroordelen over joden.²⁰

Samenvattend kunnen we zeggen dat we in deze studie onder antisemitisme het hebben van anti-joodse vooroordelen verstaan. Daarbij verstaan we onder een anti-joods vooroordeel een stereotype in combinatie met een negatieve evaluatie van de eigenschap die middels het stereotype aan joden wordt toegedicht.

2.1.3 ANTISEMITISME ALS RESULTANTE VAN SOCIALE CONTRA-IDENTIFICATIE

Wanneer men de joden beschouwt als één van vele groepen waarover mensen vooroordelen hebben, dan kan antisemitisme als een onderdeel van etnocentrisme worden begrepen (Adorno et al. 1950). Er kan dan bij het verklaren van antisemitisme gebruik worden gemaakt van de inzichten van auteurs als Adorno et al. (1950), Allport (1954) en Tajfel (1981). Deze auteurs verklaren het hebben van vooroorde-

19 Dat het een werkbare inperking is, mag onder andere blijken uit het feit dat Goldhagen (1996: 34) in zijn inmiddels beroemd/beruchte boek over *Hitler's willing executioners* tot een definitie van antisemitisme komt die sterke gelijkenis vertoont met de hier voorgestelde werkdefinitie 'negative beliefs and emotions about Jews *qua* Jews'

20 De reden om antisemitisme te definiëren als het hebben van anti-joodse vooroordelen, ligt in het feit dat deze definitie ruimte laat om onderscheid te maken tussen religieus en seculier antisemitisme. Zou antisemitisme gedefinieerd worden als het hebben van een bevooroordeelde anti-joodse houding — een voor de hand liggende definitie — dan zou dit onderscheid niet goed gemaakt kunnen worden. Met de begripsdefinities zoals die in deze studie worden gehanteerd, kan men maar één houding hebben ten aanzien van een object. Men kan maar één anti-joodse houding hebben.

len over groepen²¹ — inclusief de eigen groep — met begrippen zoals sociale categorisatie, ingroup, outgroup, sociale vergelijking, sociale identificatie en sociale contra-identificatie. Daarbij wordt er van uitgegaan dat mensen denken in termen van categorieën om in het dagelijks leven adequaat met hun omgeving om te kunnen gaan. Ze categoriseren alles wat ze waarnemen in zo groot mogelijke clusters van zaken die ze als principieel gelijk beschouwen. Dit maakt het mogelijk om zaken snel te herkennen — dat wil zeggen dat men weet in welke categorie ze thuis horen — en er op te reageren (Allport 1954). Er wordt van uitgegaan dat mensen ook personen op deze manier categoriseren. Via het mechanisme van sociale categorisatie delen mensen hun medemensen en zichzelf in categorieën van personen met bepaalde kenmerken in. Aan die categorieën worden stereotypen verbonden (Allport 1954; Tajfel 1981). Hierdoor kan men bijvoorbeeld groepen jongemannen met kaal geschoren koppen en honkbalknuppels, uit de weg gaan. Categorisering en stereotypering zijn functioneel en volgens Allport (1954) zelfs onontbeerlijk. Men ordent er de sociale werkelijkheid mee.²² Of een stereotype ook met de objectieve sociale werkelijkheid in overeenstemming is, doet er niet zoveel toe. Zolang iemand er van overtuigd is dat een stereotype klopt, zal zij of hij er naar handelen. Overigens blijkt het zo te zijn dat mensen die overtuiging niet makkelijk opgeven, zelfs niet als er tegenbewijzen voorhanden zijn. Stereotypen zijn hardnekkig (Allport 1954; Tajfel 1981).

21 Het woord groep heeft hier, net als bij Adorno et al (1950) en bij Tajfel (1981), geen sociologische maar een sociaal-psychologische betekenis. De term groep staat voor een sociale categorie die voor een subject een psychologische eenheid vormt. 'Thus it is legitimate in a sociopsychological sense to consider as a group such sets of people as criminals, intellectuals, artists, politicians, eccentrics, and so on' (Adorno et al. 1950 146) In de sociologie wordt de term groep anders gebruikt dan in deze studie: men onderscheidt groepen van collectiviteiten en sociale categorieën. Een sociale categorie bestaat uit mensen die één of meerdere kenmerken gemeen hebben, een collectiviteit is een sociale categorie waarvan de leden zich bewust zijn van de gemeenschappelijke kenmerken en een groep is een collectiviteit waarvan de leden met elkaar interacteren en waarin zich een sociale structuur heeft ontwikkeld (vgl. Merton 1957).

22 Weima (1968: 59) doet op dit verschijnsel wanneer hij opmerkt: 'Het vooroordeel is een zo algemeen menselijk verschijnsel dat iedereen er waarschijnlijk wel dagelijks mee in aanraking komt. En niet alleen dat, ieder mens heeft zelf zijn vooroordelen en ziet de wereld om zich heen op een wijze die in vergaande mate door zijn vooroordelen gekleurd is. Het is niet slechts zo dat ieder van ons zijn vooroordelen heeft, maar we kunnen verder gaan en als een vaststaand gegeven aannemen dat we zonder onze vooroordelen eenvoudig niet kunnen leven. Wanneer [sic] we ons in ons gedrag uitsluitend zouden laten leiden door logische redeneringen en door overwegingen die vooraf zorgvuldig zijn getoetst op hun logisch of empirisch waarheidsgehalte dan zouden we, willen we ons bestaan niet in gevaar brengen, beter naar bed kunnen gaan, al blijven we ook dan afhankelijk van een niet in alle opzichten verantwoord vertrouwen in de medemens die ons van voedsel voorziet en van wie we ook in andere opzichten voor wat betreft onze meest noodzakelijke levensbehoeften afhankelijk zijn.'

Door het mechanisme van sociale categorisatie nemen mensen groepen waar in de sociale werkelijkheid.²³ Voor ieder mens geldt dat zij of hij zichzelf tot een aantal van die groepen wel en tot andere groepen niet rekent. De groepen waartoe iemand zichzelf rekent, zijn de zogenaamde "ingroups" en de groepen waartoe iemand zichzelf niet rekent, zijn de zogenaamde "outgroups" (Adorno et al. 1950;²⁴ Allport 1954; Felling, Peters & Scheepers 1986; Eisinga & Scheepers 1989). De manier waarop mensen hun medemensen in categorieën indelen, is overigens niet willekeurig. Voor het maken van een indeling heeft men criteria nodig en die criteria worden onder andere aangereikt door de ingroups, de groepen waartoe men behoort en waardoor men wordt gesocialiseerd (Allport 1954; Felling, Peters & Scheepers 1986; Eisinga & Scheepers 1989). Het eigen wereldbeeld, de eigen normen en de eigen waarden zijn vaak grotendeels overgenomen van de eigen groepen en leveren een schat aan indelingscriteria voor sociale categorieën op. Mensen categoriseren de sociale werkelijkheid vanuit hun eigen perspectief op die sociale werkelijkheid en dat perspectief komt vaak grotendeels overeen met het perspectief van de ingroups.²⁵

Door het mechanisme van sociale categorisatie ontstaan stereotypen over de groepen die mensen onderscheiden. En wanneer de eigenschappen die middels die stereotypen aan die groepen worden gekoppeld, affectief geëvalueerd worden, is er sprake van vooroordelen. Veel Nederlanders koesteren bijvoorbeeld het vooroordeel: "Nederlanders zijn tolerant en gastvrij." Tolerantie en gastvrijheid worden over het algemeen als positief gewaardeerd. We hebben hier te maken met een positief vooroordeel. Of bijvoorbeeld: "Asielzoekers zijn economische vluchtelingen." Dit is een negatief vooroordeel omdat het economisch-vluchteling-zijn door veel Nederlanders als een dusdanig negatieve eigenschap wordt gezien, dat ze de asielzoekers het liefst meteen terug zouden willen sturen naar het land van herkomst.

De groepen die mensen onderscheiden en waarover ze vooroordelen hebben, kunnen ze ook met elkaar vergelijken. Dit noemt men sociale vergelijking.²⁶ Over

23 Dat is ook niet verwonderlijk, want overal op aarde leven mensen inderdaad in onderscheidbare groepen (Allport 1954) Het dient het gemak 'Why create for ourselves the trouble of adjusting to new languages, new foods, new cultures, or to people of a different educational level? It requires less effort to deal with people who have similar presuppositions' (Allport 1954 17) Of, zo menen Eisinga en Scheepers (1989), het voorziet in de fundamentele menselijke behoefte om bij een groep te horen; een behoefte waar aanvankelijk ook voor ieder mens in is voorzien Een kind hoort immers bij de groep van de ouders (Allport 1954) Maar wat de reden ook is waarom mensen in groepen leven, ze leven overal in groepen Er is echter wel een verschil tussen de groepen zoals ze, in sociologische zin, bestaan en de groepen zoals ze, in sociaal-psychologische zin, worden waargenomen door mensen De waargenomen groepen zijn niet noodzakelijkerwijs dezelfde als de bestaande groepen. Hier gaat het om de waargenomen groepen.

24 Adorno et al (1950) leggen het accent bij de definitie van de begrippen ingroup en outgroup iets anders Zij beschouwen de groepen waarmee men zich identificeert als ingroups en ze beschouwen de groepen waarmee men zich contra-identificeert als outgroups (zie noot 29)

25 Dit biedt ook een verklaring voor het feit dat stereotypen vaak door veel mensen worden gedeeld

26 Sociale categorisatie impliceert eigenlijk al sociale vergelijking, want men moet overeenkomsten en verschillen zien om mensen in sociale categorieën te kunnen indelen Het omgekeerde geldt ook.

het algemeen worden daarbij van de ingroups hoofdzakelijk positief geëvalueerde eigenschappen waargenomen en van de outgroups hoofdzakelijk negatief geëvalueerde eigenschappen. Dat de balans van sociale vergelijking positief doorslaat naar de kant van de ingroups is haast onvermijdelijk, omdat de ingroups via de socialisatie een groot deel van de waarden en normen aanreiken die de maatstaf vormen bij de evaluatie van de waargenomen eigenschappen. Sociale vergelijking resulteert met andere woorden over het algemeen in positieve vooroordelen over de ingroups en negatieve vooroordelen over de outgroups.²⁷

Volgens Tajfel (1981) en Eisinga en Scheepers (1989) hebben mensen behoefte aan een positieve sociale identiteit.²⁸ Dit betekent dat mensen behoefte hebben aan een beeld van de ingroups dat positief afsteekt tegenover het beeld van de outgroups. Doordat men de mechanismen sociale categorisatie en sociale vergelijking ter beschikking heeft, kan in deze behoefte worden voorzien. Mensen kunnen zichzelf — bewust of onbewust — een positieve sociale identiteit aanmeten door zich met die ingroups te identificeren die zich in hun ogen positief onderscheiden van een aantal outgroups en door zich te contra-identificeren met de outgroups die zich in hun ogen negatief onderscheiden van de ingroups.²⁹ Sociale identificatie en sociale contra-identificatie leveren een positieve sociale identiteit op (Eisinga & Scheepers 1989).

In de behoefte aan een positieve sociale identiteit wordt dus voorzien door sociale categorisatie, sociale vergelijking, sociale identificatie en sociale contra-identificatie. Dit resulteert in positieve vooroordelen over ingroups en negatieve vooroordelen over outgroups. Grofweg is dat hetgeen wat over het algemeen onder etnocentrisme wordt verstaan (vgl. Adorno et al. 1950: 150; Eisinga & Scheepers 1989: 12).³⁰ Antisemitisme kan worden gezien als het resultaat van sociale categorisatie, sociale vergelijking en sociale contra-identificatie met een specifieke

27 Men kan dit nuanceren door te stellen dat sociale vergelijking er in ieder geval vaak toe leidt dat de ingroups positief afsteken ten aanzien van de outgroups. De vooroordelen over de ingroups hoeven niet onverdeeld positief te zijn en de vooroordelen over de outgroups hoeven niet onverdeeld negatief te zijn. Als de vooroordelen over de outgroups net niet zo positief, of net iets negatiever zijn als de vooroordelen over de ingroups, steken de ingroups ook positief af.

28 De sociale identiteit van mensen is 'dat gedeelte van de zelf-conceptie, dat ontleend is aan het bewuste lidmaatschap van een of meerdere sociale groepen, waaraan cultureel gedefinieerde waarden worden ontleend' (Eisinga & Scheepers 1989: 5).

29 Adorno et al. (1950: 147) nemen in de beschrijving van hetgeen zij onder ingroups en outgroups verstaan expliciet op, dat men zich met de eerstgenoemden moet identificeren om ze als ingroups te kunnen aanmerken en dat men zich met de laatstgenoemden moet contra-identificeren om ze als outgroups te kunnen aanmerken.

30 Adorno et al. (1950: 150) definiëren etnocentrisme als volgt: 'Ethnocentrism is based on a pervasive and rigid ingroup-outgroup distinction, it involves stereotyped negative imagery and hostile attitudes regarding outgroups, stereotyped positive imagery and submissive attitudes regarding ingroups, and a hierarchical, authoritarian view of group interaction in which ingroups are rightly dominant, outgroups subordinate.' Eisinga en Scheepers (1989: 12) definiëren het op de volgende wijze: 'Een complex van attitudes, waarbij de positieve attitude tegenover de ingroup samenhangt met de negatieve attitude tegenover outgroups.' Bij zowel Adorno et al. (1950) als bij Eisinga en Scheepers (1989), spelen sociale identificatie en sociale contra-identificatie een belangrijke rol voor het begrypen van etnocentrisme.

outgroup: de joden. Al eeuwen lang nemen mensen bij de joden een aantal negatieve eigenschappen waar, die ze niet bij de eigen groep waarnemen en waardoor ze een positief onderscheiden beeld van de eigen groep krijgen (Hoffmann 1990). De conclusie lijkt dan ook gerechtvaardigd dat 'anti-Semitism is best regarded [...] as one aspect of this broader frame of mind [ethnocentrism]' (Adorno et al. 1950: 122). Daardoor kan voor de verklaring van het verband tussen christelijke religie en antisemitisme in deze studie ook vruchtbaar gebruik worden gemaakt van theorieën die oorspronkelijk geformuleerd werden ter verklaring van etnocentrisme.

2.2 VERKLARING OP GROND VAN DE CHRISTELIJKE RELIGIE

Veel auteurs hebben zich afgevraagd of er een oorzakelijke relatie tussen de christelijke religie en antisemitisme zou bestaan. Daarbij luidde de conclusie vaak dat de christelijke religie aan de wieg heeft gestaan van antisemitisme en dat het dat sindsdien is blijven veroorzaken (vgl. Poliakov 1965; Ruether 1974; Gager 1983; Hilberg 1985; Jansen 1995). Dit zal geen verbazing wekken na de korte historische inleiding in het vorige hoofdstuk. Nu de christelijke kerken echter één voor één officiële veroordelingen uitspreken over antisemitisme en de schuld ook bij zichzelf beginnen te zoeken, is het de vraag waarom de christelijke religie antisemitisme bij haar gelovigen blijft oproepen.

2.2.1 CHRISTELIJKE GELOVIGHEID EN ANTISEMITISME

De Amerikanen Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971) hebben zich uitgebreid beziggehouden met de vraag waarom christelijke religie en antisemitisme samenhangen. Zij komen tot de conclusie dat het geloof in de traditionele leerstellingen van het christelijk geloof kan leiden tot antisemitisme. In onze studie wordt dit geloof in de traditionele leerstellingen van het christelijk geloof aangeduid als "christelijke gelovigheid".³¹

31 Deze term wordt gehanteerd als vertaling van de term "orthodoxy" die door Glock en Stark wordt gehanteerd. Er is bewust niet gekozen voor de vertaling "orthodoxie", omdat deze term te breed is voor hetgeen bedoeld wordt. Orthodoxie heeft meerdere betekenissen en slaat over het algemeen niet alleen op een orthodox geloof, maar ook op een orthodoxe religieuze praktijk. Het gebruik van de term zou daarom tot verwarring kunnen leiden. Overigens zou de term "traditionele christelijke gelovigheid" nog beter zijn als vertaling, maar een veelvuldig gebruik van een term van die lengte zou de tekst onleesbaar maken. Om dezelfde reden wordt "christelijke gelovigheid" in deze studie ook wel afgekort als "gelovigheid". Het is belangrijk dat men in het achterhoofd houdt dat het om *traditionele* christelijke gelovigheid gaat, want Van der Slik (1992, 1994) laat zien dat christenen, naast een traditionele manier van geloven, ook gelovig kunnen zijn op een meer hedendaagse, meer humanistische manier, een manier die theoretisch en empirisch kan worden onderscheiden van de traditionele manier van geloven.

Volgens Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971) brengt een sterkere mate van christelijke gelovigheid over het algemeen met zich mee, dat mensen ook sterker de mening zijn toegedaan dat ze zelf de enige ware religie hebben.³² Deze mening komt volgens Glock en Stark bij sterk gelovige christenen tot stand omdat de christelijke religie traditioneel aanspraak maakt op universele geldigheid voor haar leer. Door deze universaliteitspretentie in combinatie met het gegeven dat desondanks niet iedereen christelijk is, kunnen christenen zichzelf gaan zien als een bijzondere groep. Ze kunnen zichzelf en hun geloofsgenoten zien als de groep die het bij het rechte eind heeft, terwijl andere religieuze groepen naast de waarheid zitten. Dit staat volgens Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971) in direct verband met negatieve vooroordelen over religieuze buitenstaanders, waaronder in het bijzonder de joden. Ze brengen dit verband als volgt onder woorden:

Implicit in such a view [that one's own religious group has a monopoly on legitimate religious status] is the judgment that all persons and groups beyond the boundaries of this legitimacy are violating crucial values and norms; hence, an invidious, hostility-laden comparison will be drawn between the "faithful" and the "pagans". Historical circumstances make the Jew an especially salient and visible religious outsider relative to the Christian majority. First of all, the Jews are the only sizable and readily identifiable group of religious "deviants" in Christendom [.] Furthermore, the mutual origins of Judaism and Christianity make the Jew consistently relevant and visible in Christian teachings (Glock & Stark 1966: 65).

Volgens deze redenering leidt christelijke gelovigheid dus tot religieus antisemitisme.³³ Overigens vermelden Glock en Stark (1966) uitdrukkelijk dat dit een mogelijkheid en geen noodzakelijkheid is. Zij houden de mogelijkheid open — en vinden hier ook empirische ondersteuning voor — dat een sommige gelovigen geen negatieve religieuze vooroordelen over joden hebben, omdat zij de vrijheid van godsdienst serieus zijn toegedaan.³⁴ Het verband tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme is dus zeker geen deterministisch verband.

In wezen wijkt de redenering van Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971) niet af van de redenering die in paragraaf 2.1.3 is weergegeven. Bij de verklaring van Glock en Stark voor de relatie tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme draait alles in feite om sociale categorisatie op religieuze gronden, sociale vergelijking van religieuze groepen, sociale identificatie met een religieuze ingroup en sociale contra-identificatie met een religieuze outgroup. Religieus antisemitisme voorziet in de behoefte aan een positieve sociale — lees: religieuze — identiteit.

32 Glock en Stark (1966) spreken in dit verband over "religious particularism".

33 Dat joden in dit verband als bijzondere religieuze buitenstaanders worden gezien, is ook gezien de inhoud van de Bijbel niet verwonderlijk. In het Nieuwe Testament staan een aantal passages die antijoods kunnen worden geïnterpreteerd en vaak zijn deze passages ook daadwerkelijk zo geïnterpreteerd (Poliakov 1965, Ruether 1974, Gager 1983, Schoon 1983, Jansen 1985a, 1985b, Rohrbacher & Schmidt 1991). Het bekendste voorbeeld is de passage 'En al het volk, antwoordende zeide: Zijn bloed kome over ons en over onze kinderen!' (Mattheus 27:25), waaraan in de Statenbijbel in een noot de volgende uitleg wordt gegeven: 'Dat is, zoo dit bloed onschuldig vergoten wordt, de straf of wraak van God daarvan kome op ons en onze nakomelingen. Hetwelk ook kort daarna door de Romeinen geschied is en nog geschiedt'.

34 Glock en Stark hebben het in dit verband over "religious libertarianism".

Nadat ze hebben vastgesteld dat christelijke gelovigheid tot religieus antisemitisme leidt, stellen Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971) dat mensen die negatieve — religieuze — vooroordelen over joden hebben, eerder geneigd zullen zijn om ook andere vooroordelen over joden aannemelijk te vinden. 'It is easy to believe new tales of wrongdoing about those one already believes to be knaves' (Glock & Stark 1966: 131). In feite refereren Glock en Stark hier aan een eigenschap van antisemitisme die Adorno et al. (1950) "inclusiveness" noemen. Dit is het idee dat eenmaal geaccepteerde vooroordelen over een sociale categorie — bijvoorbeeld de joden — als het ware andere vooroordelen aantrekken, of zoals deze auteurs een paar bladzijden eerder formuleren: 'these "pet" ideas seem to provide a basis or general readiness for the acceptance of almost any anti-Semitic idea' (p. 75).³⁵ Glock en Stark formuleren het niet op deze manier, maar ze redeneren in feite: negatieve religieuze vooroordelen over joden leiden tot een negatieve houding ten aanzien joden en daarmee ontstaat een algemene bereidheid om ook seculiere negatieve vooroordelen over de betreffende sociale categorie te onderschrijven. Christelijke gelovigheid leidt volgens Glock en Stark dus niet alleen tot religieus antisemitisme, maar indirect via de generalisering van een klein naar een groot aantal negatieve vooroordelen, ook tot seculier antisemitisme.

De kern van de theorie van Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971) kan men samenvatten in twee hypothesen:

Naarmate men sterker christelijk gelovig is, is men sterker religieus antisemitisch. hypothese 1

Naarmate men sterker religieus antisemitisch is, is men sterker seculier antisemitisch. hypothese 2

Daarmee is een eerste verklaring gegeven voor de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme. Christelijke gelovigheid geeft aanleiding tot antisemitisme omdat sociale vergelijking van religieuze groepen negatief uitpakt voor alle religieuze buitenstaanders, waaronder in het bijzonder de joden. De sociale identiteit van christenen is gediend met sociale contra-identificatie met de joden.

Nu is het de vraag of christelijke gelovigheid het enige aspect van christelijke religie is, dat belangrijk is bij de verklaring van antisemitisme. Gorsuch en Aleshire (1974), Batson en Ventis (1982) en Eisinga, Felling en Peters (1988) laten in hun bespreking van de onderzoeksliteratuur over religie en negatieve vooroordelen over outgroups, een groot aantal studies de revue passeren waarin ook andere aspecten van de christelijke religie in verband worden gebracht met vooroordelen over outgroups en met antisemitisme. Naast het geloofsaspect van christelijke religie

35 Allport (1954) lijkt het met deze redenering eens te zijn, hoewel hij het accent zelf net iets anders legt: 'What plainly happens is that people who dislike Jews [...] subscribe to any and all stereotypes that would justify this dislike' (id. 195). Allport (1954: 21) en Tajfel (1981: 147) geven ook aan dat 'the category saturates all that it contains with the same ideational and emotional flavor.'

komen in de onderzoeksliteratuur onder andere ook het lidmaatschap van een kerkgenootschap en de kerkgang van mensen aan bod.³⁶ Het is zaak in deze studie daarom ook aandacht te besteden aan de kerkgang en het kerkgenootschap van mensen.

2.2.2 KERKGANG EN ANTISEMITISME

Kerkgang is een aspect van christelijke religie, dat veel onderzoekers in verband brengen met antisemitisme. Het staat in verband met negatieve vooroordelen over outgroups in het algemeen. Dat blijkt uit empirisch, hoofdzakelijk Amerikaans onderzoek (zie Gorsuch & Aleshire 1974; Batson & Ventis 1982; Eisinga, Felling & Peters 1988; 1990a). Maar dit onderzoek geeft geen eenduidig beeld van de relatie tussen kerkgang en antisemitisme. Sommige onderzoekers rapporteren dat bij mensen die veel naar de kerk gaan, sterkere vooroordelen ten aanzien van joden worden gevonden dan bij mensen die minder of niet naar de kerk gaan (b.v. Sanford & Levinson 1948;³⁷ Pettigrew 1960;³⁸ Petropoulos 1979). Terwijl andere onderzoekers precies het tegenovergestelde rapporteren (b.v. Shinert & Ford 1958;³⁹ Photiadis & Biggar 1962;⁴⁰ Johnson 1977⁴¹). Weer andere onderzoekers rapporteren dat bij de mensen die veel of juist weinig naar de kerk gaan, minder sterke vooroordelen gevonden worden, dan bij de mensen die wat betreft

36 Ook de manier waarop mensen geloven wordt in de literatuur regelmatig in verband gebracht met antisemitisme en vooroordeel in het algemeen (Gorsuch & Aleshire 1974, Batson & Ventis 1982, Eisinga, Felling & Peters 1988) 'For subjects high on A-S [anti-Semitism], religion is important primarily as a matter of convention. Subjects who are low on A-S may either be against religion or have a religion that is relatively personal and internalized' (Adorno et al 1950: 218). In deze studie wordt hier echter geen aandacht aan geschonken, omdat de gegevens niet voorhanden zijn om theoretische noties hieromtrent te toetsen aan een representatieve steekproef uit de Nederlandse bevolking.

37 In deze studie wordt gebruik gemaakt van een etnocentrismeschaal waarin ook uitspraken over joden zijn opgenomen.

38 Deze studie gaat niet over vooroordelen ten aanzien van joden, maar over sociale afstand ten aanzien van joden.

39 In deze studie wordt gebruik gemaakt van een etnocentrismeschaal waarin ook uitspraken over joden zijn opgenomen.

40 Deze studie behandelt de samenhang tussen kerkgang en sociale distantie ten aanzien van etnische groepen, waaronder joden.

41 In deze studie wordt gewerkt met sociale distantie ten aanzien van joden in plaats van vooroordelen over joden.

kerkbezoek een middenpositie innemen (b.v. Adorno 1950;⁴² Allport & Ross 1967; Kersten 1970; Bergmann & Erb 1991; Scheepers & Hagendoorn 1991⁴³).

Voor Nederland laten Eisinga, Felling en Peters (1990a) zien dat mensen sterkere vooroordelen over outgroups hebben, naarmate ze vaker naar de kerk gaan. Het is aannemelijk dat hetzelfde ook in verband met antisemitisme geldt, omdat antisemitisme kan worden beschouwd als aspect van ethnocentrisme. Er wordt in het kader van deze studie dan ook verwacht dat mensen antisemitischer zijn naarmate ze vaker naar de kerk gaan. Deze verwachting kan ook op theoretische gronden worden uitgesproken. Wanneer wordt aangesloten bij Durkheim en bij Glock en Stark, kan men deze verwachting theoretisch plausibel maken. Durkheim geeft aan dat de gelovigheid van mensen in stand wordt gehouden of wordt versterkt door deelname aan religieuze rituelen: 'The cult [group of regularly repeated acts or mental operations] is not simply a system of signs by which the faith is outwardly translated; it is a collection of the means by which this is created and recreated periodically' (Durkheim 1915: 417) en 'the gods would die if their cult were not rendered' (id.: 346). Kerkgang houdt dus de gelovigheid van mensen in stand⁴⁴ en christelijke gelovigheid leidt, zoals reeds is uiteengezet, tot antisemitisme.

Naarmate men vaker naar de kerk gaat, is men sterker christelijk gelovig en is men sterker religieus en seculier antisemitisch hypothese 3
(zie hypothesen 1 en 2).

De relatie tussen kerkgang en antisemitisme kan men dus theoretisch interpreteren via de gelovigheid van mensen. Kerkgang versterkt christelijke gelovigheid en christelijke gelovigheid leidt op haar beurt tot antisemitisme.

42 De gegevens die Adorno et al. (1950: 212) presenteren laten dit curvilineair verband zien. In hun tekst geven de auteurs echter aan dat de verschillen tussen de mensen die regelmatig, vaak, of zelden naar de kerk gaan niet significant van elkaar verschillen; hetgeen met de gepresenteerde gegevens niet te controleren is. Daarom concluderen ze dat kerkgangers sterker ethnocentrisch — ze gaan niet in op het verband tussen kerkgang en antisemitisme — zijn dan mensen die nooit naar de kerk gaan en besteden ze geen aandacht aan de curvilineariteit van het verband. Dat Adorno et al. de curvilineariteit van het verband negeren, is onderzoekers overigens al vaker overgegaan (b.v. Holtzman 1956).

43 In deze studie wordt niet gewerkt met de variabele kerkgang, maar met een variabele die daarop is gebaseerd: kerkelijke betrokkenheid.

44 Er wordt hier met andere woorden een causale volgorde verondersteld tussen kerkgang en christelijke gelovigheid, waarbij het eerste vooraf gaat aan het tweede. Van der Slik en Scheepers (1997) maken deze causale volgorde ook op empirische gronden plausibel door middel van een siblinganalyse. Daaruit blijkt dat het voornamelijk de religieuze socialisatie in het gezin van herkomst is, die bepalend is voor de christelijke gelovigheid van mensen en dat individuele religieuze kenmerken van mensen hun christelijke gelovigheid veel minder goed kunnen verklaren. Dit is een voorzichtige aanwijzing in de richting van kerkgang als voorwaarde voor christelijke gelovigheid in plaats van andersom.

2.2.3 KERKGENOOTSCHAP EN ANTISEMITISME

Het kerkgenootschap waartoe mensen behoren, staat ook in verband met antisemitisme, zo blijkt uit verschillende studies (zie Gorsuch & Aleshire 1974; Batson & Ventis 1982; Eisinga, Felling & Peters 1988). Volgens Glock en Stark (1966) komt dit verband geheel tot stand via de verschillen in christelijke gelovigheid van de leden van de diverse kerkgenootschappen. Dat geldt voor Amerika en de Amerikaanse denominaties, maar het is ook voor de Nederlandse situatie waarschijnlijk dat de relatie tussen kerkgenootschap en antisemitisme tot stand komt via christelijke gelovigheid. Uit de studies van Peters en Schreuder (1987) en Becker en Vink (1994) blijkt dat gereformeerden over het algemeen sterker christelijk gelovig zijn dan hervormden en dat de laatstgenoemden op hun beurt weer sterker christelijk gelovig zijn dan katholieken. Uiteraard zijn leden van deze denominaties over het algemeen sterker christelijk gelovig dan onkerkelijken (Felling, Peters & Schreuder 1986). Omtrent de relatie tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme zijn in paragraaf 2.2.1 al hypothesen opgesteld. Er wordt een indirecte relatie tussen kerkgenootschap en antisemitisme verwacht.

Gereformeerden zijn sterker christelijk gelovig dan hervormden, hervormden zijn op hun beurt sterker christelijk gelovig dan katholieken en katholieken zijn op hun beurt sterker christelijk gelovig dan onkerkelijken en naarmate men sterker christelijk gelovig is, is men sterker religieus en seculier antisemitisch (zie hypothesen 1 en 2).

hypothese 4

Overigens komt een gedeelte van de relatie tussen kerkgenootschap en christelijke gelovigheid waarschijnlijk tot stand door de frequentie waarmee de leden van de verschillende kerkgenootschappen naar de kerk gaan. Onkerkelijken gaan uiteraard minder vaak naar de kerk dan kerkleden (Goddijn, Smets & Van Tillo 1979). Katholieken gaan minder vaak naar de kerk gaan dan hervormden en hervormden gaan op hun beurt minder vaak naar de kerk gaan dan gereformeerden (Becker & Vink 1994).

Gereformeerden gaan vaker naar de kerk dan hervormden, hervormden gaan op hun beurt vaker naar de kerk dan katholieken en katholieken gaan op hun beurt vaker naar de kerk dan onkerkelijken en naarmate men vaker naar de kerk gaat, is men sterker christelijk gelovig en is men sterker religieus en seculier antisemitisch (zie hypothesen 1, 2 en 3).

hypothese 5

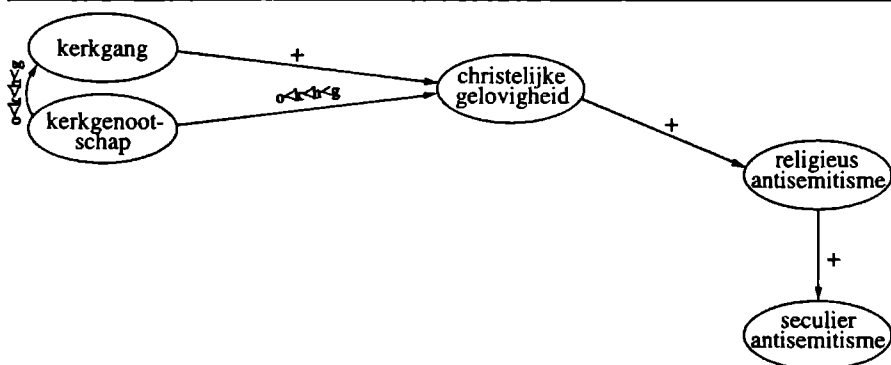
De relatie tussen kerkgenootschap en antisemitisme wordt dus geïnterpreteerd met christelijke gelovigheid en kerkgang. Omdat ze sterker christelijk gelovig zijn — voor een deel omdat ze vaker naar de kerk gaan — zijn gereformeerden sterker

antisemitisch dan hervormden en zijn hervormden op hun beurt sterker antisemitisch dan katholieken.⁴⁵

2.2.4 CONCLUSIE

Er zijn nu drie aspecten van de christelijke religie in verband gebracht met antisemitisme: christelijke gelovigheid, kerkgang en kerkgenootschap. Met vijf hypothesen is een verklaring aangedragen voor het empirisch vaak gevonden verband tussen de christelijke religie en antisemitisme. De link tussen de christelijke religie en antisemitisme wordt daarbij gelegd door het verband tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme (zie figuur 1).

Figuur 1 Verklaring vanuit de christelijke religie (hypothesen: 1–5)



Legenda: o = onkerkelijk; k = katholiek; h = hervormd; g = gereformeerd

Dit is echter niet de enige manier waarop kan worden verklaard dat christelijke religie en antisemitisme vaak samen voorkomen. Er zijn ook andere verklaringen mogelijk.

2.2.5 DISCUSSIE

De verklaring die hierboven werd geformuleerd, is grotendeels afkomstig van Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971), zij het dat de redenering van deze auteurs op een aantal punten werd ingekleurd met theoretische noties van een aantal andere auteurs. Op de studie van Glock en Stark is echter veel kritiek geleverd. Naast kritiek op de

⁴⁵ Deze verwachting lijkt goed aan te sluiten bij de Nederlandse realiteit. Uit de studie van Becker en Vink (1994) blijkt dat katholieken toleranter tegenover andere religieuze groepen staan dan hervormden. Hervormden blijken op hun beurt toleranter tegenover andere religieuze groepen te staan dan gereformeerden.

gehanteerde methode van onderzoek — Glock en Stark wordt onder andere het gebruik van gecontamineerde meetinstrumenten verweten die de bestudeerde samenhangen kunstmatig hoog zouden maken — is het belangrijkste kritiekpunt dat Glock en Stark alleen aandacht hebben voor een verklaring van antisemitisme vanuit christelijke gelovigheid. Ze schenken in hun studie nauwelijks aandacht aan door anderen aangedragen verklaringen met niet-religieuze factoren (Heinz & Geiser 1971; Middleton 1973; Roof 1974; Hoge & Carroll 1975; Lotz 1977; Roof 1978; Eisinga, Felling & Peters 1988; 1991a; Eisinga, König & Scheepers 1995). Dit ondanks het feit dat ze zich er wel bewust van zijn dat 'recent studies seeking the causes of anti-Semitism have pursued the effects of education, social class, ethnicity, personality factors, politics, child-rearing practices, the link between circumcision and the "castration complex," and a host of similar "secular" variables' (Glock & Stark 1966: xvi). Ze verwijten de sociale wetenschappen dat deze de religieuze factor bij de verklaring van antisemitisme hebben verwaarloosd, maar verwaarlozen vervolgens zelf alle andere verklaringen die door de sociale wetenschappen zijn aangedragen voor antisemitisme. De verklaringen van antisemitisme, van bijvoorbeeld Adorno et al. (1950) met behulp van autoritarisme en van Srole (1956)⁴⁶ met behulp van anomie, kunnen ook met christelijke gelovigheid in verband worden gebracht en zouden daarom in de studie van Glock en Stark niet hebben misstaan en omdat deze 'likely alternatives have not been ruled out, they remain as challenges to the explanation being proposed' (Glock & Stark 1966: 172). Glock en Stark maken het op voorhand onmogelijk om de verklaringskracht van hun theorie te vergelijken met de verklaringskracht van andere theorieën. Ze testen overigens wel voor een aantal kenmerken — sociale klasse, opleiding, inkomen, urbanisatiegraad van de plaats van herkomst, regio van herkomst, leeftijd, politieke voorkeur en geslacht — of deze de relatie tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme tot een schijnrelatie maken, maar ze doen dit telkens met maar één kenmerk tegelijk en ze verwaarlozen een aantal belangrijke andere zaken, zoals de al eerder genoemde verschijnselen autoritarisme en anomie.⁴⁷ Middleton (1973) en Hoge en Carroll (1975) laten bijvoorbeeld zien dat er weinig of niets van de causale keten van Glock en Stark overblijft wanneer ook autoritarisme of dogmatisme, anomie en enkele achtergrondvariabelen in de analyses worden opgenomen. De relatie tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme lijkt op basis van de studies van deze auteurs voor een groot deel een schijnrelatie te zijn.

Men kan concluderen dat men bij onderzoek naar de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme a-priori niet enkel uit kan gaan van een direct causaal verband tussen christelijke religie en antisemitisme. Ook niet-religieuze factoren moeten in het onderzoek worden betrokken. Eisinga, Felling en Peters (1991a: 315)

46 Srole heeft het overigens niet over antisemitisme, maar over een combinatie van vooroordelen over drie groepen: zwarten, joden en mensen die in het buitenland zijn geboren.

47 De gegevens van Glock en Stark (1966) bevatten overigens wel indicatoren voor anomie — hoewel door Glock en Stark niet als zodanig gebruikt. Lotz (1977) is derhalve in staat om de relatie tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme in de gegevens van Glock en Stark nader te onderzoeken onder controle voor anomie. Hij vindt daarbij overigens dat 'Glock and Stark would not have altered their conclusion had they taken anomia into account' (Lotz 1977: 129).

concluderen: 'It is important that future researchers consider the possibility that failure to control for nonreligious factors may overestimate the influence of Christian belief.' In de volgende paragrafen worden daarom alternatieve verklaringen met niet-religieuze factoren aangedragen voor de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme.

2.3 VERKLARING OP GROND VAN PERSPECTIEFBREEDTE

Paragraaf 2.1.3 werd afgesloten met de constatering dat voor de verklaring van de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme vruchtbaar gebruik kan worden gemaakt van theorieën ter verklaring van etnocentrisme. Dat houdt in dat men etnocentrisme — en daarmee antisemitisme — onder andere kan trachten te verklaren vanuit de notie dat niet alle mensen een even breed perspectief op de werkelijkheid hebben. Zeer waarschijnlijk is dat één van de redenen waarom niet iedereen hetzelfde denkt over joden. Bovendien is het waarschijnlijk één van de redenen waarom niet iedereen even gelovig is.

Perspectiefbreedte is een vrij onbekend begrip. Drie andere begrippen die in de literatuur regelmatig in verband worden gebracht met etnocentrisme, antisemitisme en christelijke religie zijn bekender: lokalisme, normconformisme en autoritarisme. Het ligt daarom voor de hand om te onderzoeken of de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme verklaard kan worden met behulp van deze drie begrippen. Echter, de reden waarom lokalisme, normconformisme en autoritarisme gebruikt kunnen worden om de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme te verklaren, is voor alle drie de begrippen precies dezelfde. Ze kunnen alle drie worden gezien als indicatoren voor een smal perspectief op de werkelijkheid (Kelman & Barclay 1963; Gabennesch 1972; Roof 1974; Kohn 1977; Roof 1978). Het is dit gemeenschappelijk element, dat belangrijk is voor de verklaring van de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme. Een verklaring met perspectiefbreedte is daarom veel spaarzamer. Wanneer we de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme verklaren met lokalisme, normconformisme en autoritarisme afzonderlijk, wordt de verklaring onnodig ingewikkeld.

In deze paragraaf wordt eerst aangegeven wat precies onder perspectiefbreedte wordt verstaan en waarom lokalisme, normconformisme en autoritarisme als indicatoren voor een smal perspectief op de werkelijkheid kunnen worden opgevat. Daarna wordt aangegeven hoe perspectiefbreedte in verband staat met antisemitisme en christelijke religie. Vervolgens wordt aangegeven hoe de empirisch vaak gevonden samenhangen tussen sociaal-structurele achtergrondkenmerken van mensen — opleiding, sociaal-economische klasse en geografische mobiliteit — enerzijds en antisemitisme en christelijke gelovigheid anderzijds, geïnterpreteerd kunnen worden met behulp van perspectiefbreedte. Ook voor de verklaring van de samenhang tussen de genoemde achtergrondkenmerken enerzijds en lokalisme, normconformisme en autoritarisme anderzijds, is perspectiefbreedte namelijk het

centrale element. Als laatste wordt aangegeven hoe met de theoretische noties uit deze paragraaf een verklaring voor de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme kan worden gegeven.

2.3.1 PERSPECTIEFBREEDTE

Perspectiefbreedte is een begrip dat in de literatuur niet altijd even goed gedefinieerd of omschreven wordt. Toch zijn er een aantal aanwijzingen te vinden over wat er onder wordt verstaan. Warshay (1962: 149) omschrijft het als volgt: 'The concept refers to the *range* of alternative solutions that one is able to bring to mind when presented with a problem.' Deze omschrijving lijkt echter te beperkt. Uit een ander deel van zijn tekst (id.: 152–155) komt namelijk naar voren dat hij een breder begrip voor ogen heeft dan uit zijn definitie — en operationalisering — van perspectiefbreedte blijkt. Hij geeft aan dat het referentiekader van waaruit iemand de werkelijkheid waarneemt diens perspectief op die werkelijkheid vormt.⁴⁸

Kelman en Barclay (1963: 608) verstaan onder perspectiefbreedte het volgende:

A low scorer [person with a wide perspective] is a person whose psychological universe is relatively wide. He sees events in a variety of contexts. He is aware of the existence of a range of customs, values, and approaches to life. He expects differences between people and is tolerant of them. A high scorer [person with narrow perspective], by contrast, is a person who moves in very narrow circles. He sees events only in the context of his own limited frame of reference. He does not recognize the existence of a range of values and approaches, and is intolerant of differences.

Gabennesch (1972: 862) merkt over deze passage op dat het niet zondermeer duidelijk is 'why a person who is aware of a wide range of customs, values, and viewpoints will tend to be tolerant of ideological differences' en daarmee geeft hij precies aan waarom tolerantie en intolerantie niet wezenlijk zijn voor het begrip perspectiefbreedte⁴⁹ en waarom de omschrijving van Kelman en Barclay dus te breed is. Gabennesch (1972: 858–859) zelf — een belangrijke auteur op dit gebied — geeft eerst een paar hints over wat hij onder perspectiefbreedte verstaat: 'broad-minded [...], a sense of cultural relativity [...], awareness of cultural diversity' en 'awareness of alternative definitions, evaluations, and viewpoints,' waarna hij aangeeft dat (p. 867–868):

the broader one's outlooks on the social world, [...] subjective dimensions assume greater reality and significance. Individuality and human differences become more understandable and acceptable in the absence of rigid, absolute standards. Moral ambiguity is likely to be more recognized and accepted. There is less tendency to believe that moral value necessarily resides in conventionality and unquestioning obedience to external authorities.

48 Hij doet dit in symbolisch interactionistische termen, termen die in deze studie niet worden overgenomen, maar die vrij worden vertaald naar de terminologie van auteurs als Adorno et al (1950), Allport (1954) en Tajfel (1981)

49 Tolerantie en intolerantie zijn wel een veel voorkomend gevolg van een breed respectievelijk een smal perspectief op de werkelijkheid, maar daarover meer in paragraaf 2.3.2

Black (1985) geeft slechts aan dat men in verband met meerdere zaken⁵⁰ kan spreken over perspectiefbreedte, maar geeft niet aan wat perspectiefbreedte precies is. Roof schrijft in 1974 helemaal weinig over het begrip. Hij noemt het alleen maar. In 1978 schrijft Roof wel meer over hetgeen hij onder perspectiefbreedte verstaat. Hij geeft aan dat '[...] the basic point is that breadth of perspective is a liberalizing influence, resulting in belief systems that are open and flexible, and less bound by constraints of cultural conditioning' (1978: 47). Case, Greeley en Fuchs (1989: 472) geven indirect aan dat een breder perspectief samenhangt met 'contacts with more diverse elements of an increasingly abstract and universal store of cultural values and meanings.'

In deze studie wordt aangehaakt bij de genoemde auteurs en wordt de breedte van het perspectief dat mensen op de werkelijkheid hebben, opgevat als de breedte van het referentiekader van waaruit ze de sociale werkelijkheid waarnemen. Naarmate iemand de werkelijkheid in sterkere mate waarneemt vanuit het referentiekader van de eigen beperkte culturele of lokale gemeenschap, naarmate iemand in sterkere mate morele oordelen velt vanuit de traditionele waarden en normen van de eigen gemeenschap en naarmate iemand zich in sterkere mate aanpast aan de geldende normen in de eigen directe omgeving, heeft hij of zij een smaller perspectief op de werkelijkheid. Iemand die meer over de grenzen van de eigen culturele of lokale gemeenschap heen kijkt, die zich niet alleen laat leiden door de traditionele waarden en normen van de eigen gemeenschap en die zich ook kan verplaatsen in mensen met afwijkende waarden en normen en zich minder aanpast, heeft een breder perspectief op de werkelijkheid.⁵¹

Een relatief sterke mate van lokalisme, normconformisme en autoritarisme kan worden gezien als indicator voor een relatief smal perspectief op de werkelijkheid. In drie subparagrafen wordt hier daarom eerst aandacht besteed aan deze drie afzonderlijke begrippen. Daarna wordt aangegeven waarom perspectiefbreedte een bijdrage kan leveren aan de verklaring van het verband tussen christelijke religie en antisemitisme.

2.3.1.1 LOKALISME

Roof (1974; 1978) beargumenteert dat de breedte van iemands perspectief op de werkelijkheid van invloed is op diens religieuze overtuigingen en op diens houding ten aanzien van minderheidsgroepen. Roof meent te kunnen laten zien dat het empirisch vaak gevonden verband tussen religie en vooroordelen voor een deel op

50 Hij noemt drie terreinen waarop mensen een smal perspectief kunnen hebben: 'social horizons, expression of opinion, or conception of authority' (Black 1985: 93).

51 Hubers (1997) komt op basis van dezelfde auteurs tot een vergelijkbaar begrip van perspectiefbreedte, hoewel hij het in afwijkende termen definieert. Hij voert 'de breedte van het perspectief terug [...] op de manier waarop mensen informatie verwerken. Mensen brengen,' aldus Hubers, 'ordering aan in hetgeen ze waarnemen. Dit geschiedt door te denken in categorieën' (p. 13 van het manuscript). Perspectiefbreedte verwijst volgens deze auteur 'naar de uitgebreidheid van het cognitieve systeem van categorieën waarmee men de sociale werkelijkheid interpreteert. Dit uit zich concreet in de mate waarin iemand onderkent dat mensen van elkaar verschillen in hun waarden, opvattingen en gedragingen' (p. 14 van het manuscript).

het conto van een smal perspectief op de werkelijkheid kan worden geschreven. Daarbij neemt hij lokalisme als indicator voor een smal perspectief op de werkelijkheid. Lokalisme — als indicator voor perspectiefbreedte — kan daarom een waardevolle bijdrage leveren aan de verklaring van de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme.⁵² Onder lokalisme verstaat Roof (1974; 1978) een eenzijdige culturele oriëntatie op de eigen lokale gemeenschap. Het referentiekader van mensen die in hoge mate lokalistisch zijn georiënteerd, wordt gevormd door de waarden, de normen en het wereldbeeld van de lokale gemeenschap waarin ze leven.⁵³

Eisinga en Scheepers (1989), Eisinga, Felling en Peters (1990a; 1990b; 1991a) en Eisinga, Lammers en Peters (1991) laten zien dat ook in Nederland een empirische relatie tussen etnocentrisme en christelijke gelovigheid enerzijds en lokalisme anderzijds kan worden vastgesteld. Eisinga, König en Scheepers (1995) laten zien dat er bovendien een empirische relatie tussen lokalisme en antisemitisme bestaat in Nederland.

2.3.1.2 NORMCONFORMISME

Ook van normconformisme is in verschillende studies aangetoond dat het in verband staat met etnocentrisme (Eisinga & Scheepers 1989). Ook normconformisme zou daarom een bijdrage kunnen leveren aan de verklaring van de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme — als indicator voor perspectiefbreedte. Kohn (1977) definieert conformisme als tegengestelde van zelfbepaling. Hij omschrijft de tegenstelling als volgt (id.: 189):

Self-direction — acting on the basis of one's own judgment, attending to internal dynamics as well as to external consequences, being open-minded, being trustful of others, holding personally responsible moral standards. [...] Conformity — following the dictates of authority, focussing on external consequences to the exclusion of internal processes, being intolerant of nonconformity and dissent, being distrustful of others, having moral standards that strongly emphasize obedience to the letter of the law.

Uit deze tegenstelling blijkt dat zelfbepaling een breder perspectief op de werkelijkheid vergt dan conformisme. Normconformisme wordt dan ook opgevat als een indicatie voor een smal perspectief op de werkelijkheid. Normconformisme

52 Hubers (1997) laat zien dat lokalisme als indicator voor perspectiefbreedte, ook een waardevolle bijdrage kan leveren aan ons begrip van de relatie tussen christelijke religie en cultureel conservatisme

53 Eisinga, Lammers en Peters (1991) geven de stand van zaken in de theorievorming over en empirisch onderzoek naar lokalisme weer. Daarbij merken ze in navolging van Lehman op dat naast cultureel lokalisme — hier in navolging van Roof simpelweg als lokalisme aangeduid — ook sociaal lokalisme, ofwel subjectieve verbondenheid met de lokale gemeenschap, kan worden onderscheiden. Sociaal lokalisme kan echter niet goed als indicator voor een smal perspectief op de werkelijkheid worden gezien en, zo blijkt uit de empirische analyses van deze auteurs, het hangt onder controle van cultureel lokalisme en een aantal achtergrondkenmerken niet samen met christelijke gelovigheid en zwak negatief met een negatieve houding ten aanzien van etnische minderheden. Uit de studie van Billiet, Eisinga en Scheepers (1996) blijkt sociaal lokalisme onder controle voor cultureel lokalisme, autoritarisme, christelijke gelovigheid en een aantal achtergrondkenmerken zelfs helemaal niet samen te hangen met een negatieve houding ten aanzien van etnische minderheden.

betekent dat het referentiekader dat wordt aangereikt door de eigen lokale of culturele gemeenschap klakkeloos wordt overgenomen. Het betekent een onkritische aanpassing aan de waarden en normen van de eigen gemeenschap. Het betekent een relatief smal perspectief op de werkelijkheid. Mensen die zich niet klakkeloos aanpassen aan de waarden en normen van de eigen gemeenschap en zich bewust zijn van het gegeven dat alternatieve waarden en normen ook geldigheid kunnen bezitten, hebben een breder perspectief op de werkelijkheid.

2.3.1.3 AUTORITARISME

Dat autoritarisme belangrijk is in het kader van een studie naar de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme, is bijna vanzelfsprekend. De studie van Adorno et al. (1950), waarmee "the authoritarian personality" bekendheid kreeg, is een studie die eigenlijk werd opgezet om de oorzaken van antisemitisme te achterhalen. Uit deze studie blijkt dat autoritarisme sterk samenhangt met antisemitisme en uit later onderzoek komt dit telkens weer opnieuw naar voren (b.v. Weima 1965; Lutterman & Middeleton 1970; Heinz & Geiser 1971; Middleton 1973; 1976; Panahi 1980; Van de Grift, De Vos & Meloen 1991; Scheepers & Hagendoorn 1991; Eisinga, Konig & Scheepers 1995).⁵⁴ Autoritarisme blijkt bovendien samen te hangen met christelijke gelovigheid (Adorno et al. 1950; Jones 1958; Black 1985; Eisinga, Felling & Peters 1991a).

Autoritarisme wordt door Adorno et al. (1950) in psychoanalytische termen als persoonlijkheidskenmerk gedefinieerd. Iemand heeft een autoritaire persoonlijkheid indien hij of zij — vanwege een zwak "Ich" dat de impulsen uit het "Es" niet in goede banen kan leiden — een sterk geëxternaliseerd "Über-ich" heeft ontwikkeld. Angst en onzekerheid doen een autoritaire persoonlijkheid buiten zichzelf zoeken naar moreel houvast. Een autoritaire persoonlijkheid zoekt naar externe autoriteiten die aangeven hoe men zich dient te gedragen en klampt zich daar verkramppt aan vast. Een autoritaire persoonlijkheid volgt en verdedigt de gekozen externe autoriteiten blindelings en zal vooral niet te veel zelfstandig en kritisch nadenken, want anders zou twijfel kunnen rijzen aan de "autoriteit" van de externe autoriteiten en bieden ze geen moreel houvast meer. De externe autoriteiten kunnen mensen zijn — bijvoorbeeld de "sterke leider" — maar ook ideologieën of andere instituties die waarden en normen aanleveren (Adorno et al. 1950; Brown 1965; Altemeyer 1988; Scheepers & Eisinga 1991; Vollebergh 1991). Adorno et al. (1950: 228) onderscheiden negen subsyndromen aan de autoritaire persoonlijkheid:

- a. *Conventionalism*. Rigid adherence to conventional, middle-class.
- b. *Authoritarian submission*. Submissive, uncritical attitude toward idealized moral authorities of the ingroup.
- c. *Authoritarian aggression*. Tendency to be on the lookout for, and to condemn, reject, and punish people who violate conventional values.
- d. *Anti-intraception*. Opposition to the subjective, the imaginative, the tender-minded.

⁵⁴ Een studie die hier uit de toon valt, is de studie van Raden (1993). Deze auteur vindt, in tegenstelling tot de andere auteurs, een lage correlatie tussen antisemitisme en autoritarisme. Hij vindt dit op basis van data uit de Verenigde Staten uit 1988.

- e. *Superstition and stereotypy*. The belief in mystical determinants of the individual's fate; the disposition to think in rigid categories.
- f. *Power and "toughness."* Preoccupation with the dominance-submission, strong-weak, leader-follower dimension; identification with power figures; overemphasis upon the conventionalized attributes of the ego; exaggerated assertion of strength and toughness.
- g. *Destructiveness and cynicism*. Generalized hostility, vilification of the human.
- h. *Projectivity*. The disposition to believe that wild and dangerous things go on in the world; the projection outwards of unconscious emotional impulses.
- i. *Sex*. Exaggerated concern with sexual "goings-on".

De kern van autoritarisme wordt gevormd door de eerste drie van deze subsyndromen. Volgens Altemeyer (1988) kan men autoritarisme beschouwen als een combinatie van drie clusters van houdingen die overeenkomen met de eerste drie subsyndromen van Adorno et al. (1950).

Overigens is autoritarisme niet gedefinieerd zonder "inhoud". De externe autoriteiten waaraan autoritaire persoonlijkheden moreel houvast ontnemen, zijn autoriteiten die in de westerse wereld traditioneel als morele autoriteiten worden erkend, of die goed aansluiten bij de traditionele autoriteiten. Het gaat om specifieke autoriteiten. Autoritarisme kan geïnterpreteerd worden als het rigide vasthouden aan de traditionele cultuur van de eigen samenleving (Vollebergh 1991).⁵⁵ De traditionele waarden en normen en het traditionele wereldbeeld worden gereïficeerd. Dat wil zeggen dat ze worden beschouwd als onomstootbaar gegeven waarheden die boven iedere twijfel zijn verheven (Gabennesch 1972). Het traditionele referentiekader wordt als enig en onveranderlijk referentiekader ervaren. Daarbij worden de morele autoriteiten — morele autoriteiten vanuit traditioneel perspectief — verheerlijkt en wordt alles wat dit perspectief dreigt te verbreden als bedreigend ervaren en onderdrukt; respectievelijk aangeduid met conventionalisme, autoritaire submissie en autoritaire agressie. Hoe sterker de mate van autoritarisme, des te verkrampter probeert men de werkelijkheid te verklaren vanuit het traditionele referentiekader van de eigen culturele gemeenschap. Kelman en Barclay (1963: 608) beweren dan ook dat 'the authoritarian personality syndrome represents, par excellence, an incapacity for broadening one's perspective'.

Lokalisme, normconformisme en autoritarisme zijn alle drie indicatoren van een smal perspectief op de werkelijkheid.⁵⁶ Hoe smaller het perspectief op de werkelijkheid, des te lokalistischer, normconformistischer en autoritairder.⁵⁷

55 Rokeach (1960) heeft navolging gekregen in een poging om autoritarisme — of zoals hij het noemt: dogmatisme — te definiëren en operationaliseren zonder inhoud, dus niet toegespitst op de traditionele westerse autoriteiten. Het blijkt volgens Meloen (1991) na een inventarisatie van de literatuur echter twijfelachtig of het concept van Rokeach echt vrij van inhoud is, of er echt niets van de traditionele westerse moraal in doorklinkt.

56 Ook Hubers (1997) komt tot deze conclusie.

57 Voor alle duidelijkheid: er wordt hier geen causale volgorde verondersteld tussen een smal perspectief op de werkelijkheid enerzijds en lokalisme, normconformisme en autoritarisme anderzijds.

2.3.2 PERSPECTIEFBREEDTE EN ANTISEMITISME

Gabennesch (1972) betoogt op overtuigende wijze dat een smal perspectief op de werkelijkheid over het algemeen samen gaat met reïficatie van de werkelijkheid. Onder reïficatie verstaat hij dat mensen de sociale werkelijkheid zien als een vaststaande, onveranderlijke werkelijkheid, waarop mensen geen invloed hebben. Hoe sterker men de sociale werkelijkheid reïficeert, des te sterker is men van mening dat ze op een bepaalde manier in elkaar steekt en niet anders.⁵⁸ Daardoor nemen mensen, naarmate ze een smaller perspectief op de werkelijkheid hebben, de sociale werkelijkheid in sterkere mate waar vanuit het traditionele perspectief van de eigen beperkte lokale of culturele gemeenschap. Naarmate mensen een breder perspectief op de werkelijkheid hebben, zijn ze zich er meer van bewust dat de sociale werkelijkheid ook op andere manieren kan worden waargenomen. Daardoor categoriseren mensen met een breder perspectief de sociale werkelijkheid ook met meer reserve en zullen ze bij sociale vergelijking minder definitieve oordelen vellen over ingroups en outgroups dan mensen met een smaller perspectief (vgl. Gabennesch 1972; Case, Greeley & Fuchs 1989).⁵⁹ Anti-joodse vooroordelen zullen daardoor sterker uitvallen bij een smaller perspectief. Daarbij komt dat het des te waarschijnlijker is dat anti-joodse vooroordelen als “objectieve” waarheden worden aangenomen, naarmate het perspectief smaller is. Met als gevolg dat sociale vergelijking en contra-identificatie met de joden bij een smaller perspectief meer voor de hand liggen dan bij een breder perspectief.

Concluderend kan men daarom verwachten dat naarmate mensen een smaller perspectief op de werkelijkheid hebben, ze over het algemeen sterker antisemitisch zijn. Dit geldt zowel voor religieus antisemitisme als voor seculier antisemitisme. Vanwege de “inclusiveness” van antisemitisme (zie bladzijde 38) wordt verwacht dat alle anti-joodse vooroordelen worden aangenomen die traditioneel in Nederland voorkomen — dat zijn zowel religieuze als seculiere vooroordelen — en niet slechts een deel.

*Naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft,
is men sterker religieus antisemitisch.*

hypothese 6

58 Voor alle duidelijkheid Gabennesch (1972) beweert niet dat mensen de sociale werkelijkheid gaan reïficieren doordat ze een smal perspectief hebben. Hij geeft veeler aan — net als Berger (1967) — dat mensen door hun smal perspectief, de sociale werkelijkheid *blijven* reïficieren. Alle mensen hebben op jonge leeftijd een gereïficeerd beeld van de werkelijkheid. Later kunnen mensen hun perspectief eventueel verbreden en de sociale werkelijkheid geheel of gedeeltelijk dereïficieren.

59 Een studie die niet over antisemitisme en niet over perspectiefbreedte gaat, maar die desondanks toch illustratief is in dit kader is de studie van Stouffer (1955). Stouffer onderzoekt intolerantie ten aanzien van nonconformisten zoals communisten en atheïsten in de Verenigde Staten. Hij concludeert dat personen die hij “rigid categorizers” noemt — overgens onderscheiden op basis van een vraag uit het autoritarisme meetinstrument van Adorno et al. (1950) — en personen met autoritaire en conformistische ideeën over de opvoeding van kinderen minder tolerant zijn ten aanzien van nonconformisten dan hun tegenvoetters.

Naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft, is men sterker seculier antisemitisch. hypothese 7

Zouden we deze hypothesen voor lokalisme, normconformisme en autoritarisme afzonderlijk formuleren, dan zouden we ze drie keer hetzelfde formuleren en zouden we drie keer hetzelfde redeneren om tot deze hypothesen te komen. We gaan er vanuit dat de breedte — smalte — van het perspectief van mensen die in een bepaalde mate lokalistisch, normconformistisch, en autoritairistisch zijn, bepalend is voor de mate waarin ze religieus en seculier antisemitisch zijn.

2.3.3 PERSPECTIEFBREEDTE EN CHRISTELIJKE RELIGIE

Hoe breder het perspectief van mensen op de werkelijkheid is, des te waarschijnlijker is het dat ze zich bewust zijn van het feit dat er meerdere manieren zijn om de wereld te duiden en dat geen van die manieren de “ware” duiding van de werkelijkheid is. De kans is, met andere woorden, groter dat ze de werkelijkheid niet langer reïficieren (vgl. Berger 1967).⁶⁰

Met het begrip reïficatie kan een verband worden gelegd tussen perspectiefbreedte en de christelijke religie (b.v. Eisinga, Felling & Peters 1988; Eisinga & Scheepers 1989; Eisinga, Felling & Peters 1991a; 1991b; Hubers 1997).⁶¹ De christelijke religie — in ieder geval in haar traditionele vorm — biedt namelijk een “ware” interpretatie van de werkelijkheid. Christelijke gelovigheid en een gereïficeerd beeld van de werkelijkheid hangen daarom positief samen. Volgens Berger (1967) is religie überhaupt een zeer sterke uiting van een gereïficeerd beeld van de werkelijkheid. Bovendien houdt religie deze reïficatie in stand. Daardoor is christelijke gelovigheid moeilijk te combineren met een gedereïficeerde duiding van de werkelijkheid. Een breder perspectief op de sociale werkelijkheid werkt dereïficatie van die werkelijkheid in de hand en het is het daarom aannemelijk dat een breed perspectief op de sociale werkelijkheid christelijke gelovigheid ondergraaft. ‘Door een bredere kijk op de wereld verliest deze haar transcendente kwaliteiten’ (Eisinga, Felling en Peters 1991b: 101). Mensen met een smal perspectief kunnen hun geloof makkelijker bewaren dan mensen met een breed

60 Voor dereïficatie van de werkelijkheid is het niet voldoende te erkennen dat men de werkelijkheid op meerdere manieren kan interpreteren. Men moet ook erkennen dat er in principe geen “ware” interpretatie van de werkelijkheid bestaat. Een breed perspectief op de werkelijkheid is dus geen voldoende voorwaarde voor dereïficatie, maar wel een noodzakelijke voorwaarde. Volgens Berger (1967) is het ook noodzakelijk dat men inziet dat de werkelijkheid door mensen vorm wordt gegeven

61 In deze publikaties, op Hubers (1997) na, wordt de relatie tussen een christelijke wereld- en levensbeschouwing en autoritarisme verklaard aan de hand van het begrip reïficatie. Er wordt echter geen causale volgorde verondersteld door deze auteurs. Hubers (1997) veronderstelt wel een causale volgorde — dezelfde als in deze studie — en heeft het bovendien expliciet over “perspectiefbreedte” en niet alleen over autoritarisme.

perspectief. Mensen die sterker lokalistisch, normconformistisch en autoritaristisch zijn, twijfelen minder snel aan hun geloof.

*Naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft, is men sterker christelijk gelovig.*⁶² hypothese 8

Van kerkgang kan men ook vermoeden dat het samenhangt met perspectiefbreedte; en van kerkgemeenschap kan men dit indirect dus ook verwachten (zie paragraaf 2.2.3). Volgens Durkheim (1915) houdt kerkgang — in ieder geval in traditionele parochies en gemeenten — het geloof in stand of versterkt het het geloof en daarmee bekrachtigt kerkgang een “ware” interpretatie van de werkelijkheid (Berger 1967). Kerkgang vormt daardoor een rem op dereïficatie van de werkelijkheid en wanneer men een gereïficeerd beeld van de werkelijkheid ziet als een rem op verbreding van het perspectief, dan vormt kerkgang dus ook een rem op de verbreding van het perspectief op de werkelijkheid.⁶³

Naarmate men vaker naar de kerk gaat, heeft men een smaller perspectief op de werkelijkheid. hypothese 9

Deze invloed van kerkgang op perspectiefbreedte kan niet zonder meer als invloed van christelijke religiositeit op perspectiefbreedte worden beschouwd. In de redenering van Durkheim (1915) gaat het namelijk om het deelnemen aan rituelen en dit hoeven niet per se religieuze rituelen te zijn. Door deelname aan de rituelen van de eigen gemeenschap worden de gemeenschap en haar wereldbeeld bekrachtigd. Met andere woorden: lokalisme, normconformisme en autoritarisme worden onder andere in stand gehouden door deelname aan rituelen; het houdt een smal perspectief op de werkelijkheid in stand.

62 Er wordt hier dus een causale volgorde verondersteld tussen de perspectiefbreedte en christelijke gelovigheid. Dit betekent echter niet dat naarmate het perspectief van mensen smaller wordt, de christelijke gelovigheid van deze mensen sterker wordt. Het betekent veeleer dat een minder smal wordend perspectief de plausibiliteit van het christelijk geloof ondermijnt.

63 Uit twee van de drie theoretische verklaringen voor de samenhang tussen autoritarisme en participatie in levensbeschouwelijke groeperingen die door Lange (1971; 1972) en Lange en Wiersema (1973) worden geopperd, zou men kunnen concluderen dat de causale volgorde tussen kerkgang en perspectiefbreedte precies andersom zou moeten zijn. Dit geldt ook voor Hubers' (1997) theoretische verklaring van kerkelijke betrokkenheid vanuit onder andere perspectiefbreedte. Deze theoretische verklaringen laten we hier echter buiten beschouwing, omdat ze lijken uit te gaan van het idee dat mensen naar de kerk gaan omdat ze gelovig zijn, terwijl hier juist — op basis van de theorie van Durkheim — van het tegenovergestelde wordt uitgegaan. Het feit, echter, dat discussie over de Durkheimiaanse causale volgorde zeer wel mogelijk is, betekent ook dat discussie mogelijk is over de causale volgorde van kerkgang en perspectiefbreedte — en een gedeelte van de argumenten in die discussie ligt dus al klaar in het werk van de genoemde auteurs.

2.3.4 SOCIAAL-STRUCTURELE KENMERKEN EN PERSPECTIEFBREEDTE

De sociaal-structurele kenmerken opleiding, sociaal-economische klasse en geografische mobiliteit worden in de literatuur regelmatig in verband worden gebracht met antisemitisme en etnocentrisme (b.v. Adorno et al. 1950; Rosenblum 1958; 1967; Middleton 1973; Roof 1974; MacGréil 1977; Roof 1978; Panahi 1980; Martire & Clark 1982; Silbermann 1982; Weil 1985; Eisinga & Scheepers 1989; Weil 1990; Bergmann & Erb 1991; Brym and Lenton 1991; Scheepers & Hagendoorn 1991). Dit is reden om te pogen met deze sociaal-structurele kenmerken een verklaring te geven voor het verband tussen christelijke religie en antisemitisme.

Een aantal auteurs schrijft aan onderwijs een verbredend effect op iemands perspectief op de werkelijkheid toe (b.v. Warshay 1962; Kelman & Barclay 1963; Gabennesch 1972; Roof 1974; 1978; Eisinga, Lammers & Peters 1991). In de woorden van Gabennesch (1972: 858):

The most crucial consequence of education [...] is its tendency to broaden, multiply, and diversify the individual's sociocultural perspectives. To be educated, after all, is to learn of new dimensions of reality, to acquire new and modified outlooks on the world. [...] This can be a highly consequential experience, especially to the extent that newly-acquired viewpoints diverge from frames of reference whose unrivaled supremacy the individual has accepted for years.

Hoe hoger men is opgeleid, des te breder is het perspectief dat men op de werkelijkheid heeft. Daarmee kan worden verklaard waarom opleiding over het algemeen negatief samenhangt met christelijke gelovigheid en religieus en seculier antisemitisme.

Naarmate men een hogere opleiding heeft genoten, heeft men een minder smal perspectief op de werkelijkheid en is men minder christelijk gelovig en minder religieus en seculier antisemitisch (zie hypothesen 6, 7 en 8).

hypothese 10

Onder de sociaal-economische klasse van mensen verstaan we met Erikson, Goldthorpe en Portocarero (1979; 1983) en Ganzeboom et al. (1987) de beroeps-klasse van deze mensen. Mensen met vergelijkbare beroepen worden tot dezelfde sociaal-economische klasse gerekend. Zo worden bijvoorbeeld alle half geschoolde en ongeschoolde handarbeiders tot dezelfde sociaal-economische klasse gerekend (zie hoofdstuk 3).

Op basis van de studie van Kohn (1977) kan men een verband verwachten tussen sociaal-economische klasse en perspectiefbreedte. Uit deze studie kan men concluderen dat mensen met een beroep met relatief veel eigen verantwoordelijkheid en zelfstandigheid, over het algemeen een breder perspectief op de werkelijkheid hebben, dan mensen met een beroep dat minder eigen verantwoordelijkheid met zich meebrengt en minder ruimte laat voor zelfstandige beslissingen. Volgens Kohn (1977) komt dit voor een belangrijk deel door de hogere opleiding die mensen met een beroep met verantwoordelijkheden over het algemeen hebben genoten. Een hogere opleiding betekent immers over het algemeen een breder

perspectief. Maar ook de omstandigheden van het werk zelf hebben volgens Kohn (1977) invloed op de breedte van het perspectief op de werkelijkheid. Mensen die bij hun werk relatief veel ruimte krijgen om zelfstandig beslissingen te nemen, zullen die ruimte ook buiten hun werk nemen. Ze krijgen door hun werk het gevoel dat de wereld maakbaar — veranderbaar — is en dat ze invloed kunnen uitoefenen op de omstandigheden waarin ze leven. Ze hebben — in termen van Berger (1967) — een gedereificeerd wereldbeeld. Dat betekent dat ze zich er van bewust zijn dat de werkelijkheid niet noodzakelijkerwijs zo in elkaar steekt als ze gewend zijn te denken. Door dit bewustzijn kunnen ze over de grenzen van hun eigen culturele of lokale gemeenschap heen kijken en laten ze zich niet alleen leiden door de traditionele waarden en normen van de eigen gemeenschap. Ze hebben met andere woorden een breder perspectief op de werkelijkheid. Naarmate mensen bij hun werk minder ruimte krijgen om zelfstandig beslissingen te nemen, zullen ze de werkelijkheid minder dereïficieren door hun werkomstandigheden. In de woorden van Kohn (1977: 192): 'Conditions of work that foster thought and initiative tend to enlarge men's conceptions of reality, conditions of constraint tend to narrow them.'

Wanneer we de beroepsklasse indeling van Erikson, Goldthorpe en Portocarero (1979; 1983) hanteren (zie paragraaf 3.1.5), wil een en ander zeggen dat handarbeiders en routine hoofdarbeiders (EGP-klassen III, V, VI & VII), onder verder gelijke omstandigheden, naar alle waarschijnlijkheid een smaller perspectief op de werkelijkheid hebben dan managers en geschoolde hoofdarbeiders (EGP-klassen I & II). Uit het onderzoek van Scheepers, Felling en Peters (1989a; 1989b) blijkt dat dit geen onrealistische verwachting is. Handarbeiders blijken inderdaad sterker autoritairistisch te zijn. Dat wil zeggen: ze hebben een smaller perspectief. Omdat deze auteurs de routine hoofdarbeiders bij de managers en de geschoolde hoofdarbeiders hebben ingedeeld, is echter niet op te maken of de routine hoofdarbeiders zich van de twee andere klassen onderscheiden. Uit het onderzoek van deze auteurs kan men echter ook afleiden dat kleine zelfstandigen (EGP-klasse IV) eveneens relatief sterk autoritairistisch zijn. Deze bevinding doet vermoeden dat ook kleine zelfstandigen een relatief smal perspectief op de werkelijkheid hebben en dat lijkt in eerste instantie niet zo goed te rijmen met de theorie van Kohn. Wanneer men echter bedenkt dat het goed mogelijk is dat veel kleine zelfstandigen zich speelbal voelen van de politiek en van de macro-economische omstandigheden, dan is het beter te rijmen (vgl. Eisinga & Scheepers 1989: 81). Als dit zo is — en daar gaan we ondanks gebrek aan bewijs van uit — dan zullen kleine zelfstandigen, ondanks hun grote zelfstandigheid, de wereld niet als maakbaar beschouwen en zullen ze haar niet dereïficieren vanwege hun beroep. Ook zij zullen dan hun perspectief op de werkelijkheid niet verbreden door hun arbeidsomstandigheden.

Handarbeiders, routine hoofdarbeiders en kleine zelfstandigen hebben een smaller perspectief op de werkelijkheid dan managers en geschoolde hoofdarbeiders en naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft, is men sterker christelijk gelovig en sterker religieus en seculier antisemitisch (zie hypothesen 6, 7 en 8).

hypothese 11

Mensen die verhuizen zijn geografisch mobiel en geografische mobiliteit is een factor die van invloed is op de breedte van iemands perspectief op de werkelijkheid (Roof 1974; 1978; Eisinga, Lammers & Peters 1991).⁶⁴ Na een verhuizing komt men over het algemeen tussen mensen te wonen die men nog niet kent. Men komt in een nieuwe sociale omgeving terecht en naar alle waarschijnlijkheid hanteert men in deze nieuwe sociale omgeving niet precies dezelfde referentiekaders als in de oude sociale omgeving. Hierdoor wordt het makkelijker om over de grenzen van de oude en de nieuwe gemeenschap heen te kijken. De verwachting is dan ook dat geografische mobiliteit perspectiefverbredend werkt.

Naarmate men sterker geografisch mobiel is, heeft men een minder smal perspectief op de werkelijkheid en is men minder christelijk gelovig en minder religieus en seculier antisemitisch hypothese 12
(zie hypothesen 6, 7 en 8).

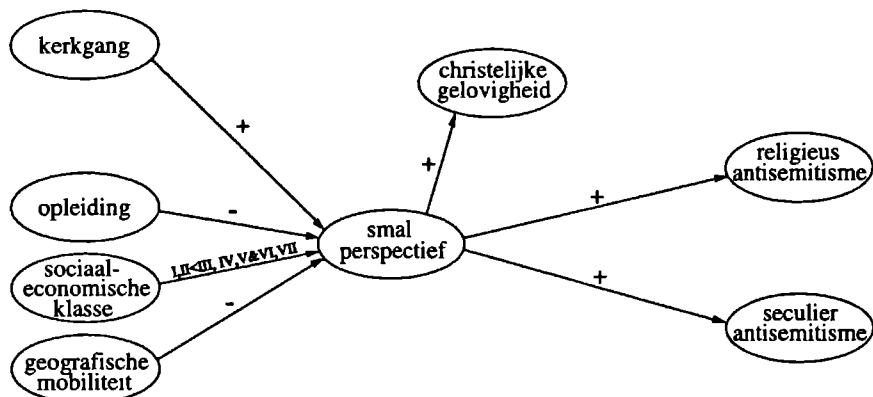
Ook met opleiding, sociaal-economische klasse en geografische mobiliteit kan men dus het verband tussen christelijke religie en antisemitisme trachten te verklaren. Maar de wezenlijke rol bij deze verklaring valt toe aan perspectiefbreedte. De relatie tussen opleiding, sociaal-economische klasse en geografische mobiliteit enerzijds en christelijke religie en antisemitisme anderzijds, kan worden geïnterpreteerd met perspectiefbreedte. De invloed van de sociaal-structurele kenmerken op christelijke gelovigheid en religieus en seculier antisemitisme loopt via perspectiefbreedte.

2.3.5 CONCLUSIE

Met de theoretische noties uit de voorgaande paragrafen is een alternatieve verklaring voor het verband tussen christelijke religie en antisemitisme mogelijk, een verklaring waarbij antisemitisme niet als voortkomend uit christelijke gelovigheid wordt gezien (zie figuur 2). Bij deze alternatieve verklaring worden zowel een sterkere christelijke gelovigheid als een sterker religieus en seculier antisemitisme beschouwd als gevolg van een smaller perspectief op de werkelijkheid. Er is sprake van een schijnverband tussen christelijke religie en antisemitisme. Christelijke gelovigheid en antisemitisme hangen positief samen omdat ze een gezamenlijke oorzaak hebben. Daarbij tekenen we aan dat kerkgang — en kerkgenootschap indirect via kerkgang (zie figuur 1) — waarschijnlijk van invloed is op perspectiefbreedte en dus indirect ook op beide vormen van antisemitisme.

⁶⁴ Roof (1974; 1978) en Eisinga, Lammers en Peters (1991) laten zien dat de tijd die mensen al in hun huidige woonplaats wonen positief samenhangt met lokalisme.

Figuur 2 Verklaring met behulp van perspectiefbreedte (hypothesen 6–12)



Legenda: I = managers; II = geschoolde hoofdarbeiders; III = routine hoofdarbeiders; IV = kleine zelfstandigen; V&VI = (hoog)geschoolde handarbeiders; VII = half/ongeschoolde handarbeiders

Er zijn nu twee concurrerende verklaringen voor de samenhang van christelijke religie en antisemitisme geopperd. Beide verklaringen verklaren hetzelfde verband, maar op geheel verschillende wijze. Bij de eerste verklaring wordt de oorzaak van de samenhang gezocht in de religie. De christelijke religie wordt als veroorzaker van antisemitisme gezien. Terwijl bij de tweede verklaring de oorzaak buiten de religie wordt gezocht. Het verband wordt als een schijnverband opgevat. Omdat een smaller perspectief op de werkelijkheid een sterkere mate van christelijke gelovigheid en een sterkere mate van antisemitisme met zich mee brengt, hangen de twee samen. Er is geen directe causale relatie tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme. In de nu volgende paragraaf wordt nog een verklaring voor de samenhang gezocht buiten de religie.

2.4 VERKLARING OP GROND VAN SOCIALE ONTREDDERING

In paragraaf 2.1.3 werd gesteld dat mensen behoefte hebben aan een positieve sociale identiteit. In deze paragraaf wordt aandacht besteed aan de mogelijkheid dat mensen twijfelen of ze wel een positieve sociale identiteit hebben. Wat zijn de omstandigheden die twijfel omtrent de eigen positieve sociale identiteit kunnen zaaien of juist voorkomen en wat is een mogelijk gevolg van deze twijfel? Door deze vragen te beantwoorden, vinden we een volgende theoretische verklaring voor het verband tussen christelijke religie en antisemitisme.

Het centrale begrip in deze paragraaf is sociale ontreddering. Hieronder wordt eerst uitgelegd wat dit begrip inhoudt. Daarna wordt aangegeven hoe sociale ontreddering in verband staat met antisemitisme en christelijke religie. Vervolgens wordt het verband tussen een aantal sociaal-structurele achtergrondkenmerken en

sociale ontreddeering belicht. Als laatste wordt het verband tussen christelijke religie en antisemitisme belicht met behulp van sociale ontreddeering en wordt een aantal kanttekeningen geplaatst.

2.4.1 SOCIALE ONTREDDEERING

Mensen zijn sociaal ontreddeerd in de mate waarin ze een pessimistische twijfel aan hun eigen sociale identiteit hebben (vgl. Srole 1956). Uit de theoretische noties van Tajfel (1981) en Eisinga en Scheepers (1989) over sociale categorisatie, sociale vergelijking en sociale identiteit (zie paragraaf 2.1.3), kan men afleiden dat men zichzelf met minimaal één ingroup moet kunnen identificeren die positief afsteekt in vergelijking met minimaal één outgroup, om een positieve sociale identiteit te kunnen hebben. Wanneer men in twijfelt of er überhaupt wel een groep is waar men echt bij hoort, of wanneer men twijfelt of de groepen waarmee men zich identificeert wel positief afsteken tegenover andere groepen, voldoet men niet aan die voorwaarde en is men sociaal ontreddeerd.

"Sociale ontreddeering" is een vrije vertaling van het begrip "anomia", dat door Srole (1956: 711) wordt gedefinieerd als het tegenovergestelde van "eunomia" op een continuüm 'referring to the individual's generalized, pervasive sense of "self-to-others belongingness" at one extreme [eunomia] compared with "self-to-others distance" and "self-to-others alienation" at the other pole of the continuum [anomia].'. Srole (1956: 712) spreekt over "anomia" als synoniem voor "social malintegration" en "interpersonal alienation".⁶⁵ Hij werkt het begrip — sociale ontreddeering — uit aan de hand van vijf aspecten: een gevoel van a) sociale isolatie, b) normloosheid en zinloosheid, c) politieke machteloosheid, d) maatschappelijke machteloosheid en e) algemene sociaal-economische achteruitgang van mensen die tot dezelfde sociale categorie worden gerekend als waartoe men zichzelf rekent.⁶⁶

65 Dat "sociale ontreddeering" geen vergezochte vertaling van Srole's "anomia" is, mag blijken uit het volgende citaat uit Billiet, Eisinga en Scheepers (1996: 403) 'Srole (1956) [] conceived anomie as a situation of social disorientation, moral deregulation, and defective identification'

66 In deze studie wordt bewust vermeden met het begrip anomie te werken en wordt de voorkeur gegeven aan een onbekende vertaling. Het begrip anomie van Srole (1956) houdt namelijk niet precies hetzelfde in als het begrip anomie zoals dat door andere auteurs wordt gebruikt (b.v. Durkheim 1951, Merton 1957; McClosky & Schaar 1965, Berger 1967). Het begrip betekent bij veel auteurs telkens net iets anders dan bij andere auteurs. Durkheim (1951) en Merton (1957) hanteren het begrip anomie bijvoorbeeld op dusdanig verschillende wijze, dat Hilbert (1989) concludeert dat anomie volgens Merton tot deviantie leidt en dat misdaad — deviantie — volgens Durkheim de samenleving beschermt tegen anomie. Berger (1967) op zijn beurt ziet anomie als het ontbreken van een *nomos*, het ontbreken van een betekenisvolle orde en McClosky en Schaar (1965), tenslotte, verstaan anomie als een gevoel van normloosheid. Zij komen tot de conclusie dat 'anomy [] may be only one of many symptoms expressing a negativistic, despairing outlook both on one's own life and on the community in which one lives' (p. 40). Men kan dus concluderen dat deze auteurs anomie zoals ze dat zelf definiëren, zien als één van de vele symptomen van anomie zoals dat door Srole (1956) wordt gedefinieerd. Het gebruik van het begrip anomie zou met andere woorden tot verwarring kunnen leiden.

Mensen die twijfelen of er überhaupt wel groepen zijn waar ze bij horen — mensen die dus sociaal ontredderd zijn — zullen ook twijfelen of ze wel een netwerk van persoonlijke relaties hebben waar ze op kunnen terugvallen. Ze zullen twijfelen of er wel mensen zijn die zich ook maar iets van hun wensen en behoeften aantrekken en of er wel mensen zijn, waarop ze kunnen bouwen en vertrouwen. Ze hebben met andere woorden een gevoel van sociale isolatie. Ze twijfelen of ze wel een band hebben met hun sociale omgeving en met de maatschappij in het algemeen. Daardoor zullen ze ook twijfelen of de waarden en normen die in hun sociale omgeving gelden, geldig zijn voor henzelf. Ze zullen zich afvragen waarom ze eigenlijk volgens bepaalde normen leven en waarom ze bepaalde waarden hoog houden. Ze raken hun geïnternaliseerde waarden kwijt en daarmee een deel van hun zingevingsstructuur. Ze hebben een gevoel van normloosheid en zinloosheid. In het meest extreme geval kan zelfs twijfel aan de zin van het leven rijzen.

Mensen die twijfelen of hun ingroups wel positief afsteken in vergelijking met andere groepen, krijgen makkelijk het gevoel dat de andere groepen op hen neer kijken en zich weinig gelegen laten liggen aan hun wensen en behoeften. Mensen die sociaal ontredderd zijn, krijgen het gevoel machteloos te zijn, uitgeleverd aan de grillen van de andere groepen in de maatschappij en niet in staat enige invloed uit te oefenen op de maatschappij en hun eigen levensomstandigheden. Ze hebben met andere woorden een gevoel van politieke en maatschappelijk machteloosheid. Ze hebben ook eerder het gevoel dat het hen — en mensen zoals zijzelf — steeds slechter gaat en dat het geen zin heeft actief te proberen het in de toekomst beter te gaan krijgen.

Gevoelens van sociale ontreddeering 'appear most frequently and most strongly among those who, for whatever reason, are stranded in the backwaters of the symbolic and material mainstream, those whose lives are circumscribed by isolation, deprivation, and ignorance' (McClosky & Schaar 1965: 19).

2.4.2 SOCIALE ONTREDDERING EN ANTISEMITISME

In de onderzoeksliteratuur wordt regelmatig gewag gemaakt van een positief verband tussen sociale ontreddeering en antisemitisme (Srole 1956; Middleton 1973; Scheepers & Hagendoorn 1991; Eisinga, Konig & Scheepers 1995). Het ligt dus voor de hand om in deze studie een verband tussen sociale ontreddeering en antisemitisme te veronderstellen.

Zoals al eerder opgemerkt gaan we er vanuit dat mensen behoefte hebben aan een positieve sociale identiteit. Hoe minder aan deze behoefte is voldaan, des te sterker is men sociaal ontredderd. Daarom zal men als men aan de eigen sociale identiteit twijfelt, vertwijfeld proberen om de onzekerheid over de eigen sociale identiteit te verminderen. Sociale vergelijking, sociale identificatie en sociale contra-identificatie zijn daartoe geëigende middelen. Etnocentrisme is daarmee een waarschijnlijk gevolg. Sociale contra-identificatie met joden is één van de mogelijkheden. De joden zijn al eeuwen lang een outgroup waarover negatieve vooroordelen bestaan, zowel religieuze als seculiere vooroordelen. Door deze

vooroordelen te onderschrijven, krijgt men een negatief beeld van joden waarbij de ingroups positief afsteken; en als men twijfelt of men überhaupt wel bij een groep hoort, dan hoort men in ieder geval niet bij de joden.

Naarmate men sterker sociaal ontredderd is, is men sterker religieus antisemitisch. hypothese 13

Naarmate men sterker sociaal ontredderd is, is men sterker seculier antisemitisch. hypothese 14

We gaan er dus van uit dat antisemitisme in verband staat met sociale ontreddering. Wanneer we er ook van uit kunnen gaan dat christelijke religie in verband staat met sociale ontreddering, kunnen we het verband tussen christelijke religie en antisemitisme misschien niet alleen verklaren met de theorie van Glock en Stark en met perspectiefbreedte, maar ook met sociale ontreddering.

2.4.3 SOCIALE ONTREDDERING EN CHRISTELIJKE RELIGIE

Sociale ontreddering is een toestand waarin iemand twijfelt aan de eigen sociale identiteit, omdat zij of hij het idee heeft niet bij een groep te horen die positief afsteekt in vergelijking met andere groepen. De vraag is nu, of sociale ontreddering theoretisch in verband gebracht kan worden met de christelijk religie. De resultaten van empirisch onderzoek bieden weinig houvast. Eisinga, Felling en Peters (1988) geven een overzicht van de literatuur over de relatie tussen sociale ontreddering en christelijke religie en komen tot de conclusie dat de onderzoeksresultaten elkaar tegenspreken. Daarom kunnen alleen op theoretische gronden verwachtingen worden geformuleerd omtrent de aard van de relatie tussen sociale ontreddering en christelijke religie.

Volgens Glock en Stark (1966) zullen christelijk gelovigen zich vaak beschouwen als lid van een bijzondere sociale categorie. Ze kunnen zichzelf beschouwen als lid van de groep die het qua geloof bij het rechte eind heeft. Dat betekent dat gelovige mensen in ieder geval één ingroup hebben, die in hun ogen positief afsteekt in vergelijking met een aantal andere religieuze groepen. Door zich te identificeren met deze ingroup hebben ze in ieder geval een gedeeltelijk positieve sociale identiteit en zijn ze minder makkelijk sociaal ontredderd dan mensen die onder gelijke omstandigheden niet christelijk gelovig zijn. Christelijke gelovigheid behoedt dus in zekere mate voor sociale ontreddering. Empirisch wordt dit ondersteund door de bevinding van Eisinga en Scheepers (1989), dat christelijke gelovigheid inderdaad negatief samenhangt met sociale ontreddering, indien de

invloed van een aantal sociaal-psychologische en achtergrondkenmerken wordt uitgeschakeld.⁶⁷

Naarmate men sterker christelijk gelovig is, is men minder sociaal ontredderd. hypothesen 15

Een ander aspect van christelijke religie dat met sociale ontreddering in verband kan worden gebracht, is het kerkgenootschap waartoe mensen behoren. Is men aangesloten bij een kerkgenootschap, dan heeft men een religieuze ingroup waarmee men zich kan identificeren en waaraan men een positieve sociale identiteit kan ontlelen — voor zover dit mogelijk is in een geseculariseerde maatschappij als de Nederlandse. Daarom wordt verwacht dat kerkleden minder sterk sociaal ontredderd zullen zijn dan onkerkelijken, wanneer het kerklidmaatschap het enige verschil is tussen kerkleden en onkerkelijken. Maar de mate waarin kerkleden een positieve sociale identiteit kunnen ontlelen aan hun kerklidmaatschap, is niet gelijk voor de leden van de verschillende kerkgenootschappen. Peters en Schreuder (1987) laten zien dat de religie bij gereformeerden een veel centralere positie inneemt in hun leven dan bij hervormden en katholieken.⁶⁸ We verwachten daarom dat gereformeerden in sterkere mate een positieve sociale identiteit ontlelen aan hun kerkgenootschap dan hervormden en katholieken. Waarschijnlijk zijn gereformeerden dus minder sociaal ontredderd dan hervormden en katholieken.

Onkerkelijken zijn sterker sociaal ontredderd dan katholieken en hervormden en dezen zijn op hun beurt sterker sociaal ontredderd dan gereformeerden. hypothesen 16

Christelijke gelovigheid en kerklidmaatschap/genootschap gaan in de theoretische causale volgorde dus vooraf aan sociale ontreddering.

67 Berger (1967) geeft aan dat een religieus geloof beschermt tegen "anomie", omdat zo'n geloof voorkomt dat mensen de sociale werkelijkheid zien als een zinloze chaos zonder richtinggevende waarden en normen. Berger heeft overigens een anomie begrip voor ogen dat enigszins afwijkt van het begrip sociale ontreddering dat in deze studie wordt gehanteerd. Berger ziet anomie als het ontbreken van een *nomos*, een betekenisvolle orde.

68 Peters en Schreuder (1987) laten ook zien dat de religie bij hervormden een centralere plaats inneemt in hun leven dan bij katholieken, maar dit verschil is veel kleiner dan het verschil tussen de centraliteit van de religie bij gereformeerden enerzijds en katholieken en hervormden anderzijds. Bovendien zijn de gegevens die deze auteurs gebruiken van 1979 en kunnen er sindsdien verschuivingen zijn opgetreden. Daarom wordt alleen het grootste verschil gebruikt in onze theoretische overwegingen.

2.4.4 SOCIAAL-STRUCTURELE KENMERKEN EN SOCIALE ONTREDDERING

McClosky en Schaar (1965),⁶⁹ Selznick en Steinberg (1969), Middleton (1973), Hoge en Carroll (1975), Eisinga en Scheepers (1989), Scheepers, Felling en Peters (1992) en Billiet, Eisinga en Scheepers (1996) laten zien dat er een negatieve samenhang bestaat tussen opleiding en sociale ontreddering. Hoe hoger men is opgeleid, des te minder is men sociaal ontredderd. Dit is een empirische bevinding die makkelijk theoretisch inzichtelijk is te maken. Een manier van sociaal categoriseren die vrij algemeen wordt toegepast, is het categoriseren naar de hoogte van de genoten opleiding. Mensen onderscheiden hun medemensen onder andere als "hoog opgeleide mensen" of "laag opgeleide mensen". Daarbij krijgen mensen met een hogere opleiding over het algemeen een hogere status toegekend dan mensen met een lagere opleiding. Men kan daarom verwachten dat lager opgeleiden aan hun opleiding minder goed een positieve sociale identiteit kunnen ontleen en dat ze onder gelijke omstandigheden dus sterker sociaal ontredderd zullen zijn dan hoger opgeleiden.⁷⁰

Naarmate men een hogere opleiding heeft genoten, is men minder sociaal ontredderd en is men minder religieus en seculier hypothese 17
antisemitisch (zie hypothesen 13 en 14).

Ook van sociaal-economische klasse laten verschillende auteurs zien dat het samenhangt met sociale ontreddering (Srole 1956; McClosky & Schaar 1965;⁷¹ Eisinga & Scheepers 1989; Scheepers, Felling & Peters 1992; Billiet, Eisinga & Scheepers 1996). Hoe "hoger" de sociaal-economische klasse waartoe men behoort, des te minder is men sociaal-ontredderd. Ook dit empirisch resultaat is theoretisch goed inzichtelijk te maken. Mensen categoriseren hun medemensen in sociaal-economische klassen waarvan men over het algemeen vindt dat ze weinig of juist veel status hebben in vergelijking met andere klassen (Sixma & Ultee 1983). Wanneer men de beroepsklasse-indeling van Erikson, Goldthorpe en Portocarero (1979; 1983; zie ook Ganzeboom et al. 1987) naast de beroepsprestigeladder van Sixma en Ultee (1983) legt, dan kan men grofweg zeggen dat handarbeiders (EGP-

69 McClosky en Schaar (1965) beweren dat alle onderzoekers die sociale ontreddering en opleiding hebben gemeten, tot de conclusie komen dat de lager opgeleiden sterker sociaal ontredderd zijn. Zelf meten McClosky en Schaar (1965) maar één aspect van sociale ontreddering — een gevoel van normloosheid — maar ze vinden hetzelfde verband.

70 Voor alle duidelijkheid: het gaat hier om een direct effect van opleiding op sociale ontreddering bij overgens gelijke omstandigheden. Het gaat niet om effecten die bijvoorbeeld kunnen optreden doordat mensen met verschillende opleidingsniveaus over het algemeen in verschillende sociaal-economische klassen terecht komen, of doordat mensen met een hogere opleiding over het algemeen een breder perspectief op de werkelijkheid hebben (de relatie tussen sociale ontreddering en perspectiefbreedte komt aan de orde in paragraaf 2.5).

71 McClosky en Schaar (1965) beweren dat alle onderzoekers die sociale ontreddering en beroepsprestige hebben gemeten, tot de conclusie komen dat de mensen met een beroep met weinig prestige sterker sociaal ontredderd zijn. Zelf meten McClosky en Schaar (1965) maar één aspect van sociale ontreddering — een gevoel van normloosheid — maar ze vinden hetzelfde verband.

klassen V, VI & VII; zie hoofdstuk 3) het minste prestige hebben, dat managers en geschoolde hoofdarbeiders (EGP-klassen I & II) het meeste prestige hebben en dat kleine zelfstandigen en routine hoofdarbeiders (EGP-klassen III & IV) qua prestige een middenpositie innemen. De sociaal-economische klasse waartoe men behoort brengt dus een bepaalde status met zich mee. Daarom kan men verwachten dat mensen die behoren tot een sociaal-economische klasse die een relatief lage status heeft, een minder positieve sociale identiteit ontleen aan hun klasse dan mensen die tot een sociaal-economische klasse behoren die een relatief hoge status heeft. Daarmee ligt de volgende hypothese voor de hand.

Handarbeiders zijn sterker sociaal ontredderd dan kleine zelfstandigen en routine hoofdarbeiders, en dezen zijn op hun beurt sterker sociaal ontredderd dan managers en geschoolde hoofdarbeiders en naarmate men sterker sociaal ontredderd is, is men sterker religieus en seculier antisemitisch (zie hypothesen 13 en 14). hypothese 18

In paragraaf 2.3.4 werd de verwachting uitgesproken dat geografische mobiliteit van invloed is op perspectiefbreedte omdat men bij verhuizing over het algemeen tussen mensen komt te wonen die men nog niet kent. Om die zelfde reden kan men ook verwachten dat geografische mobiliteit van invloed is op sociale ontreddering. In een nieuwe woonomgeving hoort men over het algemeen nog nergens bij. Met als gevolg dat men geen positieve sociale identiteit kan ontleen aan groepen in de nieuwe woonomgeving. Daarom gaat geografische mobiliteit naar alle waarschijnlijkheid samen met een verhoogde mate van sociale ontreddering.

Naarmate men sterker geografisch mobiel is, is men sterker sociaal ontredderd en is men sterker religieus en seculier antisemitisch (zie hypothesen 13 en 14). hypothese 19

Een van de redenen waarom mensen sociaal ontredderd kunnen zijn, is dat ze het idee hebben dat ze nergens bij horen. Sociaal sterk geïntegreerde mensen, dat wil zeggen mensen die volop deelnemen aan het maatschappelijk leven, lopen dat risico in veel mindere mate dan mensen die minder sterk sociaal geïntegreerd zijn. Door hun deelname aan het maatschappelijk leven maken ze deel uit van allerlei groepen en als ze niet het idee hebben dat al deze groepen negatief afsteken tegenover andere groepen, zullen ze dus minder makkelijk sociaal ontredderd zijn.

Naarmate men sterker sociaal geïntegreerd is, is men minder sociaal ontredderd en is men minder religieus en seculier antisemitisch (zie hypothesen 13 en 14). hypothese 20

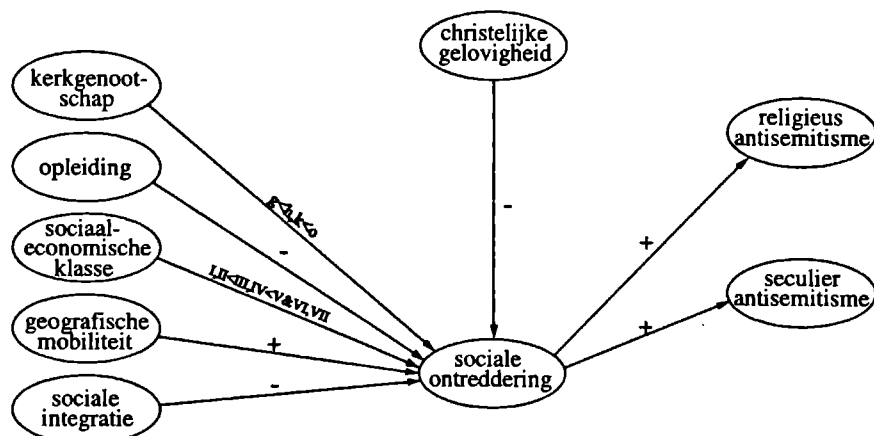
De reden waarom we verwachten dat sociale integratie een rem vormt op sociale ontreddering is in feite dezelfde als de reden waarom we verwachten dat kerkleden minder sociaal ontredderd zijn: groepslidmaatschap maakt twijfel aan de eigen

positieve sociale identiteit minder waarschijnlijk. Om wat voor groep het daarbij gaat, maakt niet zo heel veel uit, zolang het maar geen groep is met erg weinig status.

2.4.5 CONCLUSIE

De christelijke religie en antisemitisme kunnen theoretisch dus met elkaar in verband worden gebracht met behulp van sociale ontreddeering (zie figuur 3). Theoretisch verwachten we dat een sterkere mate van christelijke gelovigheid een minder sterke mate van sociale ontreddeering met zich meebrengt en dat een minder sterke mate van sociale ontreddeering leidt tot een minder sterke mate van antisemitisme. Bovendien verwachten we dat onkerkelijken sterker sociaal ontreddeerd zijn dan katholieken, hervormden en vooral gereformeerden en dat ze daardoor ook sterker antisemitisch zijn. Een alternatieve verklaring voor de empirisch vaak gevonden samenhang tussen de christelijke religie en antisemitisme zijn we daarmee echter niet op het spoor gekomen. In tegendeel: de relatie die we willen verklaren is een relatie waarbij een sterkere christelijke gelovigheid samengaat met sterker antisemitisme, terwijl de theoretische verklaring die we hier geven tot de tegengestelde conclusie leidt.

Figuur 3 Verklaring met behulp van sociale ontreddeering (hypothesen 13–20)



Legenda: o = onkerkelijk; k = katholiek; h = hervormd; g = gereformeerd; I = managers; II = geschoolde hoofdarbeiders; III = routine hoofdarbeiders; IV = kleine zelfstandigen; V & VI = (hoog)geschoolde handarbeiders; VII = half/ongeschoolde handarbeiders

Met behulp van de sociaal-economische achtergrondkenmerken in combinatie met sociale ontreddeering kan ook geen verklaring voor het empirisch verband tussen christelijke religie en antisemitisme worden gegeven. Met sociale ontreddeering kan weliswaar een deel van de samenhang tussen opleiding, sociaal-economische klasse,

geografische mobiliteit en sociale integratie enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds geïnterpreteerd worden, maar sociale ontreddering brengt geen verband tussen deze achtergrondkenmerken en christelijke religie tot stand.

De bovenstaande conclusie betekent dat we verwachten dat de christelijke religie een mitigerende werking heeft op antisemitisme, terwijl we het tegengestelde willen verklaren. Op het eerste gezicht hebben we dus een theorie met strijdige elementen opgesteld. Echter, de "verklaring" op grond van sociale ontreddering is maar één van de drie verklaringen en de andere twee verklaren wel de empirisch vaak vastgestelde samenhang. Als de verklaring op grond van de christelijke religie en de verklaring op grond van perspectiefbreedte samen sterker zijn dan de "verklaring" op grond van sociale ontreddering, dan wordt er toch een samenhang tussen de christelijke religie en antisemitisme gevonden en weten we bovendien dat deze samenhang nog sterker zou zijn geweest, indien de christelijke religie geen verzachtende werking zou hebben op sociale ontreddering. De "verklaring" op grond van sociale ontreddering kan dus weldegelijk bijdragen aan ons begrip van de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme.

De mitigerende werking van kerklidmaatschap/genootschap en christelijke gelovigheid op antisemitisme is overigens niet de enige werking die in de verklaring met sociale ontreddering precies tegengesteld is aan de werking in de andere verklaringen. Geografische mobiliteit versterkt antisemitisme in de verklaring met sociale ontreddering, terwijl het in de verklaring met perspectiefbreedte antisemitisme afzwakt. Welke van de twee sterker is, moet worden afgewacht. De empirie zal hierover uitsluitsel moeten geven.

2.5 INTEGRAAL THEORETISCH VERKLARINGSMODEL

In het vorige hoofdstuk werd de vraag opgeworpen, op welke wijze de vaak gevonden relatie tussen christelijke religie en antisemitisme geïnterpreteerd, respectievelijk verklaard kan worden. Waarom hebben christenen relatief vaak negatieve vooroordelen over joden? Komt dit voort uit de christelijke religie zelf? Of moet de oorzaak van deze relatie buiten de christelijke religie worden gezocht? Naar aanleiding van deze vraagstelling zijn in dit hoofdstuk drie antwoorden geformuleerd met behulp van 20 hypothesen. Twee van de drie antwoorden worden, na een korte recapitulatie, met elkaar in verband gebracht en het geheel wordt daarna samengevoegd tot een integraal model voor de verklaring van het verband tussen christelijke religie en antisemitisme (zie figuur 4).

Als eerste werd de oorzaak van het verband in de christelijke religie zelf gezocht. In navolging van Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971) wordt er vanuit gegaan dat christelijke gelovigheid leidt tot religieus antisemitisme en dat religieus antisemitisme op zijn beurt leidt tot seculier antisemitisme. Kerkgang en kerkgenootschap staan alleen via christelijke gelovigheid in verband met antisemitisme. Als tweede werd de oorzaak van zowel antisemitisme als christelijke gelovigheid gezocht in een smal perspectief op de werkelijkheid. De breedte van het perspectief op de werkelijkheid — een niet-religieuze factor — wordt als oorzaak gezien voor

het verband tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme. Bovendien kan het verband tussen kerkgenootschap en kerkgang aan de ene kant en antisemitisme aan de andere kant, geïnterpreteerd worden met behulp van de breedte van het perspectief op de werkelijkheid. Als derde werd een verklaringspoging ondernomen door het verband tussen christelijke gelovigheid en kerkgenootschap enerzijds en antisemitisme anderzijds te interpreteren met behulp van sociale ontreddeering. Hiermee verklaren we echter precies het tegenovergestelde van hetgeen we willen verklaren. Toch kan deze verklaring bijdragen aan ons begrip van de relatie die we onderzoeken en daarom leggen we haar niet op voorhand aan de kant.

De tweede en derde verklaring kunnen niet geheel los van elkaar worden gezien. Sociale ontreddeering en perspectiefbreedte hangen sterk samen. Lutterman en Middleton (1970) laten zien dat men in empirische studies over het algemeen vrij sterke positieve correlaties vindt tussen autoritarisme — een indicator voor een smal perspectief op de werkelijkheid — en sociale ontreddeering. Uit de discussie die onder wetenschappers is ontstaan naar aanleiding van de gevonden samenhang (zie Scheepers, Felling en Peters 1992) blijkt echter dat men het over een eventuele causale volgorde niet eens kan worden. Scheepers, Felling en Peters (1992) beslissen daarom op grond van de empirie over de causale richting. De conclusie van de empirische studie van deze auteurs luidt dat autoritarisme wordt veroorzaakt door sociale ontreddeering. Overigens geven de auteurs aan dat een omgekeerde causale volgorde ook bij de gebruikte empirische gegevens past (id.: 52). Het is theoretisch echter niet plausibel om te veronderstellen dat sociale ontreddeering causaal vooraf gaat aan een smal perspectief op de werkelijkheid, omdat een smal perspectief op de werkelijkheid niet wordt beschouwd als iets dat men kan ontwikkelen. Het is veeleer iets dat men kan behouden (vgl. Gabennesch 1972).⁷² De empirische bevinding van Scheepers, Felling en Peters (1992) heeft het pleit daarom nog niet beslecht.⁷³ Daarom laten we de empirie ook in deze studie beslissen over de causale volgorde. In eerste instantie gaan we er vanuit dat perspectiefbreedte en sociale ontreddeering elkaar wederzijds beïnvloeden.

Naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft, is men sterker sociaal ontreddeerd en naarmate men sterker sociaal ontreddeerd is, heeft men een smaller perspectief op de werkelijkheid.

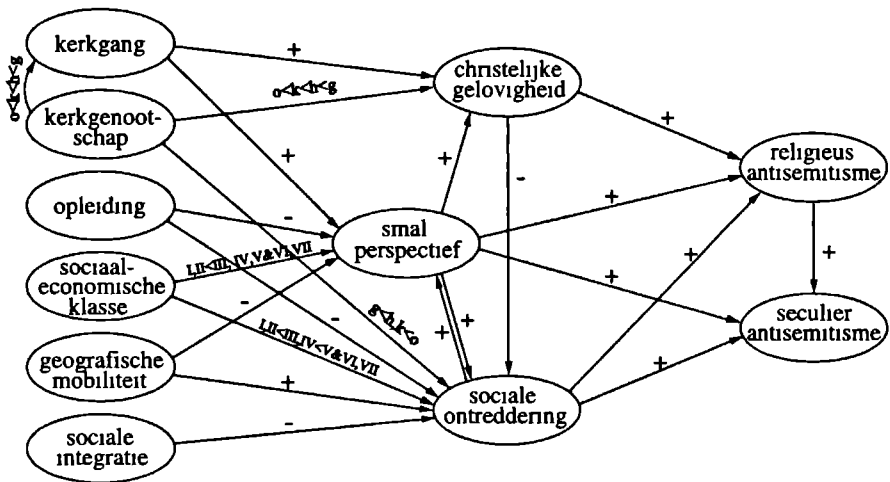
hypothese 21

⁷² Iemands perspectief op de werkelijkheid wordt beschouwd als het resultaat van een levenslang leerproces (Warshay 1962), als een tamelijk constante gegevenheid. Iemands perspectief kan door nieuwe ervaringen, kennisverwerving of reflectie breder worden — misschien zelfs in een hoog tempo — maar het lijkt onwaarschijnlijk iemands perspectief veel smaller zal worden. Kelman en Barclay (1963: 608) schrijven 'The breadth of a person's perspective is a function of both his psychological capacity for shifting contexts and accepting differences, and of the opportunity for widening his experiences that his environment provides him'. Ook deze auteurs lijken er impliciet van uit te gaan dat het perspectief op de werkelijkheid wel breder, maar niet smaller kan worden.

⁷³ Ook Herrmann en Schmidt (1995) gaan er van uit dat de causale volgorde van sociale ontreddeering en autoritarisme met het empirisch resultaat van Scheepers, Felling en Peters (1992) nog niet onomstootbaar vastligt.

Nu we een wederkerig effect veronderstellen tussen perspectiefbreedte en sociale ontreddeing, kan het effect van beide op religieus en seculier antisemitisme ook geïnterpreteerd worden via de ander. Het resultaat blijft echter gelijk: een hogere mate van sociale ontreddeing en een smaller perspectief leiden tot hogere mate van religieus en seculier antisemitisme. Een hogere mate van sociale ontreddeing leidt — via een smaller perspectief — nu echter ook tot een sterkere christelijke gelovigheid en daarmee brengt sociale ontreddeing toch een positief schijnverband tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme teweeg. Opleiding, sociaal-economische klasse, geografische mobiliteit en sociale integratie brengen door hun invloed op sociale ontreddeing hetzelfde verband teweeg.⁷⁴

Figuur 4 Integraal theoretisch verklaringsmodel (hypothesen 1–21)



Legenda o = onkerkelijk, k = katholiek, h = hervormd, g = gereformeerd, I = managers, II = geschoolde hoofdarbeiders, III = routine hoofdarbeiders, IV = kleine zelfstandigen, V&VI = (hoog)geschoolde handarbeiders, VII = half/ongeschoolde handarbeiders

In figuur 4 worden de verschillende verklaringen samengevoegd tot een integraal theoretisch verklaringsmodel. De figuren 1 tot en met 3 worden als het ware over elkaar heen gelegd en hypothese 21 wordt er nog met een dubbele pijl aan

⁷⁴ Geografische mobiliteit brengt weliswaar via sociale ontreddeing en via perspectiefbreedte een positief schijnverband tussen christelijke religie en antisemitisme teweeg, maar de invloed zal niet groot zijn. Een hogere mate van geografische mobiliteit heeft via sociale ontreddeing namelijk een sterkere mate van antisemitisme en — via sociale ontreddeing en perspectiefbreedte — een sterkere mate van christelijke gelovigheid tot gevolg, terwijl een hogere mate van geografische mobiliteit via perspectiefbreedte juist een lagere mate van antisemitisme en christelijke gelovigheid tot gevolg heeft.

toegevoegd. In hoofdstuk 4 zullen de verklaringen op hun merites worden getest.⁷⁵ Daarbij laten we ze met elkaar concurreren. Doordat we ze in één verklaringsmodel samenvoegen, kunnen we voor iedere verklaring uitzoeken wat haar relatieve waarde is in vergelijking met de andere verklaringen.

2.6 SPECIFICATIE VOOR KERKLEDEN EN ONKERKELIJKEN

In dit hoofdstuk is getracht een theoretische verklaring te geven voor de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme zoals die wordt gevonden binnen de Nederlandse bevolking als geheel. Dat wil zeggen dat de geformuleerde hypothesen gelden voor zowel kerkleden als onkerkelijken. Er is tot nu toe bewust geen aandacht geschonken aan de mogelijkheid dat sommige verbanden in het theoretisch verklaringsmodel voor onkerkelijken en kerkleden van elkaar kunnen verschillen. In deze paragraaf wordt het integraal theoretisch verklaringsmodel genuanceerd voor onkerkelijken en kerkleden.

Er wordt van uitgegaan dat de structuur van het integraal theoretisch verklaringsmodel voor onkerkelijken en kerkleden gelijk is. De sterkte van bepaalde effecten zou echter kunnen verschillen voor onkerkelijken en kerkleden. Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971) plaatsen religieus antisemitisme tussen christelijke gelovigheid en seculier antisemitisme, hetgeen theoretisch plausibel is. Daarom is religieus antisemitisme in deze studie ook op dezelfde plaats in het theoretisch model opgenomen. De samenleving waarvoor Glock en Stark hun theorie opstellen en toetsen — de Verenigde Staten rond 1960 — is echter een heel andere samenleving dan Nederland in het begin van de jaren negentig. Het gros van de Amerikanen was aan het begin van de jaren zestig lid van een christelijke kerk (vgl. Rokeach 1969), terwijl meer dan de helft van de Nederlanders in het begin van de jaren negentig geen lid (meer) is van een christelijke kerk (Peters 1993; Becker & Vink 1994). Gaan we er nu van uit dat lidmaatschap van een christelijke kerk samengaat met meer kennis over de traditionele christelijke visie op de joden en het jodendom, dan kan men zich voorstellen dat religieuze anti-joodse vooroordelen aannemelijker zijn voor kerkleden dan voor onkerkelijken. In de Nederlandse situatie die in deze studie wordt onderzocht, is het daarom minder waarschijnlijk dat iedereen op de hoogte is van de traditionele christelijke visie op de joden en het jodendom dan in de Amerikaanse situatie die door Glock en Stark is onderzocht.

In paragraaf 2.3.2 werd met betrekking tot de relatie tussen perspectiefbreedte en antisemitisme gesteld, dat het waarschijnlijker is, dat anti-joodse vooroordelen als "objectieve" waarheden worden aangenomen, naarmate het perspectief smaller is. Daarbij werd stilzwijgend aangenomen dat alle anti-joodse vooroordelen die traditioneel in Nederland voorkomen, bij iedereen bekend zijn. Deze aanname is hierboven voor de religieuze anti-joodse vooroordelen echter geïmpliciteerd.

⁷⁵ Dit zal gebeuren onder constanthouding van een aantal sociaal-structurele kenmerken waarvan verwacht kan worden dat ze van invloed zouden kunnen zijn, maar waarvan we geen substantiële bijdrage verwachten: leeftijd, geslacht, gezinsfase, urbanisatiegraad en regio.

Voor onkerkelijken zouden de religieuze vooroordelen wel eens minder bekend kunnen zijn. Daarom wordt bij kerkleden een sterkere invloed van perspectiefbreedte op religieus antisemitisme verwacht dan bij onkerkelijken. Immers, sociale vergelijking op grond van voor iemand minder aannemelijke — religieuze — vooroordelen is niet zo waarschijnlijk. Zeker niet wanneer er ook andere — seculiere — vooroordelen bestaan, die wel aannemelijk worden geacht en die voldoende basis geven voor sociale vergelijking en contra-identificatie met dezelfde outgroup. Er is theoretisch geen reden om te vermoeden dat ook andere causale effecten in het integraal theoretisch verklaringsmodel binnen de groep onkerkelijken een andere sterkte zouden hebben dan binnen de groep van kerkleden.

Het effect van perspectiefbreedte op religieus antisemitisme is bij kerkleden sterker dan bij onkerkelijken en de andere effecten zijn bij beide groepen gelijk. hypothese 22

Daarmee is het theoretisch deel van deze studie afgesloten. In het nu volgende deel worden de theoretische verklaringen voor het verband tussen christelijke religie en antisemitisme empirisch op hun merites getoetst.

3 HET GEBRUIKTE ONDERZOEKSMATERIAAL

De verklaringen die in het vorige hoofdstuk werden gegeven voor de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme, kunnen empirisch worden onderzocht met de gegevens van het onderzoeksproject *Sociaal-culturele ontwikkelingen in Nederland 1990 (SOCON90)*. Dit is een gemeenschappelijk onderzoeksproject van de universiteiten van Nijmegen en Tilburg. Met een nationaal survey probeert men in het kader van dit project inzicht te krijgen in de religie, de waarden en diverse houdingen en gedragingen van de Nederlanders aan het begin van de jaren negentig (zie Eisinga et al. 1992).

3.1 OPERATIONALISERING

In deze paragraaf worden de meetinstrumenten beschreven. In de volgende paragrafen worden de meettechnische eigenschappen van deze meetinstrumenten beschreven en wordt aangegeven hoe met behulp van deze meetinstrumenten variabelen zijn geconstrueerd.

3.1.1 ANTISEMITISME

In hoofdstuk 2 werd antisemitisme gedefinieerd als het hebben van anti-joodse vooroordelen. Daarom kregen de respondenten schriftelijk tien negatieve uitspraken over joden voorgelegd, die direct aansluiten bij bestaande vooroordelen over joden. Ze konden bij elke uitspraak aangeven in hoeverre ze het er mee eens of oneens waren. De uitspraken zijn in de onderstaande volgorde aangeboden (zie Eisinga et al. 1992: 438):

1. Als je met Joden zaken doet moet je extra oppassen.
2. Joden zijn vaak opdringerig.
3. Joden hebben teveel macht in de financiële wereld.
4. Joden zijn en blijven verantwoordelijk voor de dood van Jezus.
5. Joden gaan het liefst alleen met andere Joden om.
6. Joden gebruiken vaak oneerlijke methoden om iets te bereiken.
7. De Joden hebben zoveel problemen omdat ze door God gestraft worden voor hun afwijzing van Jezus.
8. Joden zijn altijd op geld uit.
9. De Joden hebben zoveel problemen omdat ze het verkeerde geloof hebben.
10. Joden willen altijd en overal de baas zijn.

Antwoordmogelijkheden: helemaal mee eens; mee eens; niet mee eens, niet mee oneens; niet mee eens; helemaal niet mee eens; nog nooit over nagedacht.

De eerste uitspraak is letterlijk overgenomen uit de studies van Buikhuisen, Drost en Schilt (1976: 20), Eisinga & Scheepers (1989: 244) en Scheepers en Hagendoorn (1991: 12). De uitspraken 3 en 10 zijn vertalingen van uitspraken uit het onderzoek van Selznick en Steinberg (1969) en Martire en Clark (1982) en uitspraak 7 is een vertaling van een uitspraak uit het onderzoek van Kersten (1970). De andere uitspraken zijn niet overgenomen uit, maar wel geïnspireerd door voorgaand onderzoek. De vooroordelen die in deze tien uitspraken tot uitdrukking komen, zijn vooroordelen die in de loop van de geschiedenis zijn gegroeid en die steeds weer voedingsbodem bleken te vinden in nieuwe tijden (Fein 1987). Het gaat om vooroordelen die grofweg in vier categorieën zijn in te delen: religieuze vooroordelen (uitspraken 4, 7 en 9), economische vooroordelen (uitspraken 1, 3 en 8), vooroordelen over het vermeende slechte karakter van joden (uitspraken 6 en 10) en vooroordelen over het sociale verkeer tussen joden en niet-joden (uitspraken 2 en 5).¹

De oorsprong van de religieuze vooroordelen ligt in de begintijd van de christelijke religie, toen deze religie zich legitimiteit moest verwerven ten koste van het jodendom (vgl. Poliakov 1965; Ruether 1974; Gager 1983; Jansen 1981; Van Arkel 1984; Fein 1987; Ruether 1987; Von der Dunk 1990; Schoeps & Schlör 1995). De economische vooroordelen stammen uit de Middeleeuwen, toen aan de joden steeds meer beperkingen werden opgelegd en alleen de handel en het lenen van geld de niet-joden nog met joden in contact bracht (vgl. Poliakov 1965; Van Arkel 1984; Bredero 1984; Van Arkel 1985; Fein 1987; Von der Dunk 1990; Wistrich 1991; Schoeps & Schlör 1995). De vooroordelen over het vermeende slechte karakter van de joden wortelen in de religieuze en economische vooroordelen over joden. De aldus gestigmatiseerde joden — levend in de marge van de maatschappij — werden de personificatie van het kwade. In eerste instantie werden zij gezien als handlangers van de duivel en later ook als naar-wereldheerschappij-vernietiging-van-de-mensheid-strevende kapitalisten en communisten (vgl. Ruether 1974; Oberman 1983; Ruether 1987; Hoffmann 1990; Rohrbacher & Schmidt 1991; Wistrich 1991; Schoeps & Schlör 1995). De vooroordelen omtrent het sociale verkeer tussen joden en niet-joden, tenslotte, vinden waarschijnlijk hun oorsprong in de achttiende en negentiende eeuw, toen de roep om volledige assimilatie van de joden gelijktijdig klonk met de roep om volledige segregatie (vgl. Katz 1973; Fein 1987; Estel 1990; Hoffmann 1990).

1 Vooroordelen uit deze vier categorieën werden ook in eerder empirisch onderzoek gebruikt om antisemitisme te meten (o.a. Adorno et al. 1950; Glock & Stark 1966; Selznick & Steinberg 1969; Kersten 1970; Stark et al. 1971; Glock et al. 1975; Hoge and Carroll 1975; Tsukashima & Montero 1976; MacGréil 1977; Panahi 1980; Martire & Clark 1982; Silbermann 1982; Bergmann & Erb 1991; Van de Grint, De Vos & Meloen 1991; Scheepers & Hagendoorn 1991; Marttila & Kiley 1992; Sniderman et al. 1993; Legge 1996).

De lijst met uitspraken werd van te voren mondeling ingeleid door de enquêteur en wel als volgt (zie Eisinga et al. 1992: 423):

Zoals u weet hebben Joden in het verleden een aparte plaats ingenomen in onze samenleving. Tegenwoordig hoort men regelmatig uitspraken over Joden. Met deze uitspraken kan men het helemaal eens, maar ook helemaal oneens zijn. De meningen hierover zijn nogal verschillend. We willen graag weten hoe men in Nederland tegenwoordig denkt over Joden. Daarom willen we u een aantal vaak gehoorde uitspraken over Joden voorleggen met de vraag of u het met deze uitspraken eens of oneens bent.

Met deze inleiding is geprobeerd om het voor de respondenten zo gemakkelijk mogelijk te maken om toe te geven dat ze het met een uitspraak eens waren. De reden daarvoor was het idee dat antisemitisme in Nederland tegenwoordig een taboe-onderwerp is (Vuijsje 1986; Bregstein 1994). Op grond daarvan kon worden verwacht dat respondenten niet makkelijk zouden toegeven dat ze het met anti-joodse uitspraken eens zijn. Vandaar dat is geprobeerd te suggereren dat het niet ongewoon is om er negatieve ideeën over joden op na te houden en dat de onderzoekers — los van alle moraal — alleen geïnteresseerd zouden zijn in feiten. Met deze inleiding is, met andere woorden, geprobeerd te voorkomen dat respondenten een sociaal wenselijk antwoord zouden geven omdat ze in de veronderstelling verkeerden dat anderen — met name de onderzoekers en enquêteurs — de voorkeur zouden geven aan die antwoorden.

Het is de respondenten verder zo makkelijk mogelijk gemaakt om zich op een anti-joodse manier te uiten, door alle uitspraken als negatieve vooroordelen te formuleren. Daardoor kon het dichtst bij de bestaande vooroordelen worden aangesloten en was de herkenbaarheid van de uitspraken het grootst.² Met deze manier van meten werd echter wel het risico op response-set aangegaan. Swanborn (1987: 290–292) noemt verschillende antwoordtendenties die niets met de inhoud van gestelde vragen te maken hebben, maar die wel meespelen bij de beantwoording van de vragen in een vragenlijst of enquête. Zo blijkt bijvoorbeeld dat er respondenten zijn die de neiging hebben om positief te antwoorden op iedere vraag. En zo blijken er ook respondenten te zijn die de neiging hebben om op iedere vraag hetzelfde antwoord te geven, of die steeds het antwoord aankruisen dat het meest links staat op het vragenformulier, enzovoort. Maar het risico dat dergelijke antwoordtendenties een rol zouden spelen bij uitspraken over joden werd klein geacht. Er werd van uitgegaan dat het taboe op antisemitisme — ondanks de poging

2 Uit voorgaand onderzoek (b.v. Robinson en Rohde 1946) blijkt dat mensen makkelijker instemmen met een direct weergegeven negatief vooroordeel over joden, dan dat ze uit zichzelf negatieve uitspraken over joden doen, wanneer hier indirect om wordt gevraagd. Selznick en Steinberg (1969) passen deze tactiek ook toe. Zij verdedigen zich daarbij bovendien expliciet tegen de kritiek dat mensen die niet bevooroordeeld willen lijken niet eerlijk zouden antwoorden. Ze geven aan dat de meeste bevooroordeelde mensen hun vooroordelen niet als vooroordelen zullen herkennen, omdat deze vooroordelen voor hen als objectieve waarheden gelden die niet verborgen hoeven te worden (id. xvii–xx). Vooroordelen zijn immers stereotypen met een positieve of negatieve evaluatie en stereotypen zijn overtuigingen. Iemand die de overtuiging heeft dat joden een aantal slechte eigenschappen hebben, kan dit toegeven omdat “het nu eenmaal zo is”

om dit te omzeilen — de respondenten dusdanig alert zou maken, dat ze het niet klakkeloos met alles eens zouden zijn, of onkritisch overal hetzelfde antwoord zouden aankruisen.³

3 1 2 CHRISTELIJKE RELIGIE

Christelijke gelovigheid is gemeten met het meetinstrument voor christelijke wereld- en levensbeschouwing van Felling, Peters en Schreuder (1982; 1986). De ratio achter dit meetinstrument is dat christelijk gelovige mensen een wereld- en levensbeschouwing hebben volgens welke er naast of boven de wereld waarin ze leven nog een transcendente werkelijkheid bestaat, waarin een God voorkomt die aan de oorsprong staat van alles en die aan alles zin en betekenis verleent (Felling, Peters & Schreuder 1986).

De respondenten kregen de volgende uitspraken — samen met andere uitspraken — schriftelijk voorgelegd,⁴ met de vraag om aan te geven in hoeverre ze hiervan overtuigd waren of niet, of in hoeverre ze het er mee eens waren of niet (Eisinga et al. 1992: 391–393):

11. Er bestaat een God die zich met ieder mens persoonlijk bezig houdt.
12. Er is een God, die God voor ons wil zijn
13. Het leven heeft voor mij alleen maar betekenis omdat er een God bestaat
14. God zorgt er voor dat het goede uiteindelijk het kwaad zal overwinnen.
15. Al het goede in de wereld komt uiteindelijk van God
16. Pas als je gelooft in God heeft de dood betekenis.
17. Je kunt tijdens een ziekte veel pijn verdragen als je gelooft in God.
18. Leed en lyden krijgen voor mij pas betekenis als je gelooft in God.

Antwoordmogelijkheden bij 11–12: helemaal van overtuigd, van overtuigd, onzeker over; niet van overtuigd; helemaal niet van overtuigd, nog nooit over nagedacht.

Antwoordmogelijkheden bij 13–18: helemaal mee eens; mee eens, niet mee eens, niet mee oneens; niet mee eens; helemaal niet mee eens, nog nooit over nagedacht.

3 Deze aanname is misschien problematisch. Daarom is onderzocht in hoeverre er sprake zou kunnen zijn van response-set in de gebruikte data. In appendix 1 staat gerapporteerd welke regelmatige antwoordpatronen gevonden werden in de data. Van de 1134 respondenten die de uitspraken over joden kregen voorgelegd, omcirkelden er 132 (11,6 %) bij alle uitspraken hetzelfde antwoord. Of er bij deze respondenten sprake is van response-set kan echter niet zondermeer worden geconcludeerd, want het is inhoudelijk goed voorstelbaar dat respondenten bij alle tien de uitspraken hetzelfde antwoord omcirkelen. Hiermee komt een zwakte van de onderzoeksopzet bloot te liggen: er zijn geen response-set-brekers in de lijst met uitspraken over joden opgenomen. Het is onmogelijk te achterhalen bij welke respondenten er sprake is van inhoudelijke — maar uniforme — antwoorden en respondenten bij wie sprake is van response-set.

4 De respondenten kregen de uitspraken in lijsten voorgelegd waarin — in tegenstelling tot de lijst met uitspraken over joden — response-set-brekers zitten, waardoor eventuele response-set eenduidig te herkennen zou zijn. Bij controle werd geen response-set gevonden.

Kerkgang is gemeten door aan de respondenten te vragen hoe vaak ze naar de kerk gingen (Eisinga et al. 1992: 368):

19. Bezoekt u wel eens diensten van een kerk of geloofsgemeenschap?

- ja, ongeveer 1 maal per week
- ja, ongeveer 1 maal per maand
- ja, een of enkele malen per jaar
- nee, (praktisch) nooit

Of de respondenten lid waren van een christelijke kerk en, zo ja, van welke kerk, is in twee stappen bevraagd. Als eerste werd de volgende vraag gesteld (Eisinga et al. 1992: 366):

21. Beschouwt u zichzelf als lid van een christelijke kerk of geloofsgemeenschap?

- ja
- nee
- weet niet, onzeker

Daarna werd aan de respondenten die deze vraag met “ja” beantwoordden gevraagd (id.: 366):

22. Welke kerk of geloofsgemeenschap is dat?

- Rooms-Katholiek
- Nederlands Hervormd: midden orthodoxe richting
- Nederlands Hervormd: confessionele richting
- Nederlands Hervormd: gereformeerde bond
- Nederlands Hervormd: vrijzinnige richting
- Nederlands Hervormd: overige richtingen, weet niet
- Gereformeerd: gereformeerde kerken — synodaal
- Gereformeerd: gereformeerde kerken, vrijgemaakt — artikel 31
- Gereformeerd: nederlands gereformeerde kerken — buiten verband
- Gereformeerd: christelijke gereformeerde kerk
- Gereformeerd: gereformeerde gemeenten
- Gereformeerd: oud-gereformeerde gemeenten
- Ander christelijk kerkgenootschap, nl.:

Er wordt in deze studie dus gebruikt gemaakt van een zogenaamde “tweetrapsvraagstelling” naar kerkelijke gezindte. Deze vorm van vraagstelling kan worden afgezet tegen de “eentrapsvraagstelling” waarbij mensen direct kunnen kiezen uit een lijst met kerkelijke gezindten waaronder een categorie voor onkerkelijken. Uit empirisch onderzoek in voorgaande jaren blijkt dat de tweetrapsvraagstelling over het algemeen relatief veel “onkerkelijken” oplevert (Eisinga & Felling 1990; Becker & Vink 1994). Bij deze vraagstelling worden mensen die formeel wel lid zijn van een kerk alleen tot een kerkgenootschap gerekend als ze zelf aangeven dat ze zichzelf ook werkelijk als lid beschouwen. We hebben dus een subjectieve maat voor kerkgenootschap.

3.1.3 PERSPECTIEFBREEDTE

Perspectiefbreedte werd geoperationaliseerd met behulp van bestaande meetinstrumenten voor autoritarisme, lokalisme en normconformisme. Aan het meetinstrument

voor autoritarisme van Felling, Peters en Scheepers (1986) en Eisinga en Scheepers (1989) werden zes uitspraken ontleend (de uitspraken 23 tot en met 28). Aan het meetinstrument voor lokalisme van Eisinga, Felling en Peters (1988) en Eisinga en Scheepers (1989) — in vrije vertaling gedeeltelijk overgenomen van Roof (1974) — werden vijf uitspraken ontleend (29–33). En aan het meetinstrument voor normconformisme van Felling, Peters en Scheepers (1986) en Eisinga en Scheepers (1989) werden vier uitspraken ontleend (34–37). De uitspraken werden — in de onderstaande volgorde — schriftelijk aan de respondenten voorgelegd, afgewisseld met uitspraken die betrekking hadden op andere concepten.⁵ Er werd aan de respondent gevraagd of ze wilden aangeven in hoeverre ze het met deze uitspraken eens waren of niet, of in hoeverre ze voor hen klopten of niet (Eisinga et al. 1992: 433, 437, 439).

23. Jonge mensen krijgen soms opstandige denkbeelden, maar als zij ouder worden behoren zij daar overheen te groeien en zich aan te passen.
24. Er zijn twee soorten mensen sterken en zwakken.
25. Onze sociale problemen zouden grotendeels zijn opgelost, als we ons op de een of andere manier konden ontdoen van immorele, oneerlijke en zwakbegaafde mensen.
26. Wat we nodig hebben zijn minder wetten en instellingen en meer moedige, onvermoeibare en trouwe leiders waar het volk vertrouwen in kan hebben.
27. Van iemand met slechte manieren kun je niet verwachten dat hij met fatsoenlijke mensen om kan gaan.
28. Als de mensen minder zouden praten en harder zouden werken zou alles beter gaan.
29. Plaatselijk nieuws is meestal interessanter dan nieuws over wat elders gebeurt.
30. Je kunt beter lid zijn van een plaatselijke vereniging dan van een landelijke organisatie.
31. Grote steden zijn leuk om er te winkelen, maar niet om er te wonen.
32. De kranten besteden in het algemeen veel te weinig aandacht aan allerlei plaatselijk nieuws.
33. Voor belangrijke functies in mijn woonplaats geef ik de voorkeur aan mensen, die hier geboren en getogen zijn.
34. Ik hou me altijd netjes aan de regels die gelden in mijn buurt.
35. Het kan mij helemaal niets schelen wat de buurt van mij denkt.
36. Ik probeer me zoveel mogelijk aan te passen aan de gewoontes in mijn buurt.
37. Ik probeer mijn gedrag zoveel mogelijk aan te passen aan hoe mijn vrienden zich gedragen.

Antwoordmogelijkheden bij 23–33. helemaal mee eens; mee eens, niet mee eens, niet mee eens; niet mee eens; helemaal niet mee eens, nog nooit over nagedacht.

5 De respondenten kregen de uitspraken 23 tot en met 28 en 29 tot en met 33 voorgelegd in twee lijsten waarin geen response-set-brekers waren opgenomen. Response-set kon in deze lijsten daarom niet eenduidig worden herkend. Bij controle of er eventueel sprake kon zijn geweest van response-set, bleek overigens dat maar respectievelijk zes en vier respondenten bij alle uitspraken in deze lijsten steeds hetzelfde antwoord hadden gegeven. De uitspraken 34 tot en met 37 werden wel voorgelegd in een lijst met response-set-brekers. Bij controle bleek dat bij negentien respondenten sprake was van response-set. Deze respondenten gaven bij alle uitspraken steeds hetzelfde, instemmende, antwoord. Deze respondenten zijn buiten de factoranalyse met betrekking tot perspectiefbreedte gehouden en hebben ook geen score toegekend gekregen op de uiteindelijke variabele voor perspectiefbreedte.

Antwoordmogelijkheden bij 34–37: dat klopt helemaal voor mij; dat klopt wel voor mij; dat klopt gedeeltelijk wel, gedeeltelijk niet voor mij; dat klopt niet voor mij; dat klopt helemaal niet voor mij.

3.1.4 SOCIALE ONTREDDERING

Sociale ontreddering werd gemeten met een vertaalde en enigszins aangepaste versie van het meetinstrument van Srole (1956).⁶ Samen met andere uitspraken werden zes uitspraken, in de onderstaande volgorde, aan de respondenten voorgelegd.⁷ De respondenten konden schriftelijk aangeven in hoeverre ze het er mee eens of oneens waren (Eisinga et al. 1992: 433):

38. In tegenstelling tot wat steeds beweerd wordt, gaat het de gewone mensen steeds slechter.
39. Om een beter bestaan te krijgen ben je teveel afhankelijk van geluk.
40. Je weet tegenwoordig niet meer van wie je nu echt op aan kunt.
41. Kritiek leveren op de regering is zinloos, want die doet toch gewoon wat haar goed dunkt.
42. Je weet tegenwoordig niet meer hoe je je moet gedragen tegenover andere mensen.
43. Echte vrienden zijn moeilijk te vinden.

Antwoordmogelijkheden: helemaal mee eens; mee eens; niet mee eens, niet mee oneens; niet mee eens; helemaal niet mee eens; nog nooit over nagedacht.

3.1.5 ACHTERGRONDKENMERKEN

Opleiding is geoperationaliseerd door de respondenten te vragen (Eisinga et al. 1992: 347):

44. Welke schoolopleidingen heeft u **VOLTOOID** na de lagere school?

De respondenten konden op deze vraag antwoorden door maximaal zes opleidingen te noemen. Uit de genoemde opleidingen werd achteraf de hoogste opleiding geselecteerd en die werd in één van de volgende categorieën ingedeeld:

- hoogstens lagere school afgemaakt
- lager beroepsonderwijs afgemaakt
- MULO, ULO, of MAVO afgemaakt
- middelbaar beroepsonderwijs afgemaakt
- HAVO, MMS, of VWO afgemaakt
- hoger beroepsonderwijs afgemaakt
- universiteit afgemaakt

6 De eerste vier uitspraken van het meetinstrument zijn overgenomen van Felling, Peters en Scheepers (1986) en Eisinga en Scheepers (1989), die uit allerlei vertalingen van Srole's (1956) meetinstrument een eigen vertaling samenstelden. De vijfde en zesde uitspraak zijn nieuw.

7 De uitspraken stonden in dezelfde lijst als de eerste zes uitspraken van het meetinstrument voor perspectiefbreedte. Dat wil zeggen dat response-set niet eenduidig herkend kon worden (zie noot 5).

De *sociaal-economische klasse* van de respondenten is bepaald door te vragen naar hun huidige of voormalige betaalde arbeid. De volgende vragen werden gesteld (Eisinga et al. 1992: 365–366):

45. Wilt u zo nauwkeurig mogelijk opgeven welk beroep of welke functie u uitoefent / uitoefende?
46. Kunt u dit verder verduidelijken door uw voornaamste werkzaamheden te noemen?
47. In wat voor soort bedrijf of instelling werkt(e) u?
48. Werkt of werkte u:
 - in loondienst bij overheidsinstantie (ambtenaar of trendvolger)
 - in loondienst bij particulier bedrijf
 - als zelfstandige
 - in een gezinsbedrijf (meewerkend gezinslid)
49. Geeft of gaf u bij het werk leiding aan andere mensen?
 - nee
 - aan minder dan 5 mensen
 - aan 5 tot en met 9 mensen
 - aan 10 tot en met 19 mensen
 - aan 20 tot en met 49 mensen
 - aan 50 of meer mensen

Op basis van de antwoorden werd de sociaal-economische klasse bepaald met behulp van de beroepsklasse-indeling van Erikson, Goldthorpe en Portocarero (1979; 1983; zie ook Ganzeboom et al. 1987). We hebben gekozen voor een indeling in zes klassen:

- I managers
- II geschoolde hoofdarbeiders
- III routine hoofdarbeiders
- IV kleine zelfstandigen
- V&VI (hoog)geschoolde handarbeiders
- VII half/ongeschoolde handarbeiders

Respondenten die op het moment van ondervraging geen betaald werk hadden of hadden gehad, konden daardoor in eerste instantie niet in een sociaal-economische klasse worden ingedeeld. Zij werden ingedeeld op basis van de beroepsklasse van hun partner of hun ex-partner en in het geval ze nog nooit een partner hadden gehad, werden ze ingedeeld op basis de beroepsklasse van hun vader. Daarom is ook gevraagd — in dezelfde bewoording als de bovenstaande vragen — naar de betaalde arbeid van de (ex-)partner en naar de betaalde arbeid van de vader op het moment dat de respondent ongeveer twaalf jaar oud was (Eisinga et al. 1992: 418, 426).⁸ De respondenten die niet op basis van het eigen beroep konden worden ingedeeld, werden op deze manier ingedeeld in de sociaal-economische klasse van het huishouden waartoe ze behoorden of hadden behoord.

⁸ In die gevallen waarin de vader voor het twaalfde levensjaar van de respondent overleed, is de beroepsklasse vlak voor het overlijden genomen

Geografische mobiliteit werd geoperationaliseerd met behulp van twee vragen (Eisinga et al. 1992: 429):

50. Sinds wanneer woont u op dit adres?

51. Hoe vaak bent u verhuisd in de laatste tien jaar?

a) nooit

b) een maal

c) twee maal

d) drie maal of vaker

De antwoorden op deze twee vragen⁹ werden achteraf volgens twee principes gecombineerd. Het eerste principe luidde: iemand die al langer op zijn of haar adres woont dan een ander, is geografisch minder mobiel dan die ander. Het tweede principe luidde: iemand die in de tien jaar voor het moment van de ondervraging vaker is verhuisd dan een ander, is geografisch mobieler dan die ander. In het onderstaande schema staat aangegeven hoe de antwoorden van de respondenten werden gecombineerd. Met een 1 worden de minst mobiele respondenten aangeduid en met een 7 de meest mobiele.

vraag 50	vraag 51				
	a)	b)	c)	d)	
1989–1990	-	5	6	7	(0–2 jaar op zelfde adres)
1986–1988	-	4	5	6	(3–5 jaar op zelfde adres)
1981–1985	-	4	4	5	(6–10 jaar op zelfde adres)
1974–1980	3	-	-	-	(11–17 jaar op zelfde adres)
1965–1973	2	-	-	-	(18–26 jaar op zelfde adres)
eerder–1964	1	-	-	-	(27 jaar of langer op zelfde adres)

Sociale integratie werd geoperationaliseerd met drie indicatoren voor deelname aan het maatschappelijk leven:

a) Of mensen wel of niet betaalde arbeid verrichtten, een voltijds opleiding volgden, in militaire dienst zaten, of hoofdzakelijk vrijwilligerswerk deden, vormde de eerste indicator. De vragen 52 en 53 moesten uitwijzen of dit het geval was. Vraag 53 werd alleen gesteld aan respondenten die bij vraag 52 aangaven dat ze geen betaald werk hadden (Eisinga et al. 1992: 364–365):

⁹ De antwoorden die de respondenten op deze twee vragen gaven waren niet altijd even consequent. Zevenendertig respondenten gaven aan dat ze in de laatste tien jaar een aantal keren waren verhuisd, terwijl ze ook aangaven dat ze sinds 1980 of daarvoor op hetzelfde adres woonden. Hun antwoord op de tweede vraag werd veranderd in "nooit". Tweëntwintig respondenten gaven aan dat ze pas na 1980 op het adres waren komen wonen waar ze op het moment van het vraaggesprek woonden (1990), terwijl ze ook aangaven dat ze in de laatste tien jaar niet waren verhuisd. De antwoorden van deze respondenten werden ongeldig verklaard. Twee respondenten zeiden dat ze reeds een aantal jaren voor hun geboorte waren komen wonen op het adres waar ze woonden op het moment van ondervraging. Het antwoord van deze respondenten op de eerste vraag werd veranderd in: "sinds mijn geboorte" (uitgedrukt in een jaartal).

52. Heeft u nu betaald werk?

- ja
- nee

53. Wat doet u op dit moment?

- is gepensioneerd (functioneel leeftijdsontslag, VUT, rentenierend)
- vervult militaire dienstplicht
- volgt volledig dagonderwijs (scholier, student)
- krijgt WAO, is invalide
- heeft gewerkt, maar is nu werkloos en zoekt opnieuw werk
- werkt in eigen huishouding
- hoofdzakelijk vrijwilligerswerk
- doet wat anders, nl.:

b) Of mensen lid waren van een plaatselijke vereniging of niet vormde de tweede indicator. Om dit te achterhalen werd de volgende vraag gesteld (Eisinga et al. 1992: 381):

54. Bent u lid van plaatselijke verenigingen of clubs?

- ja
- nee

c) Als derde indicator werd het lidmaatschap genomen van een vakbond of beroepsorganisatie, en/of van een politieke partij. Daarvoor werden twee vragen gesteld (Eisinga et al. 1992: 410, 414):

55. Bent u lid van een vakbond of beroepsorganisatie?

- ja
- nee

56. Bent u lid van een politieke partij?

- ja
- nee

Samen geven deze drie indicatoren een beeld van de deelname van respondenten aan het maatschappelijk leven. Iemand op wie drie van deze indicatoren van toepassing zijn, neemt onder verder gelijke omstandigheden in sterkere mate deel aan het maatschappelijk leven dan iemand op wie maar twee, één, of zelfs geen van deze indicatoren van toepassing zijn. Als maat voor sociale integratie nemen we daarom het aantal indicatoren voor deelname aan het maatschappelijk leven dat van toepassing is op een respondent.

3.1.6 CONTROLE VARIABLEN

Het *geslacht* en de *leeftijd* van de respondenten werden op eenvoudige wijze vastgesteld, waarbij de leeftijd werd bepaald door het geboortjaar van 1990 af te trekken (Eisinga et al. 1992: 364).

Gezinsfase werd geoperationaliseerd door middel van vijf vragen (Eisinga et al. 1992: 370–371, 385):

59. Heeft u een partner, d.w.z. een man of een vrouw met wie u getrouwd bent of samenwoont?

- heeft partner
- heeft geen partner

60. Wat is uw burgerlijke staat?

- ongehuwd en nooit gehuwd geweest
- gehuwd
- gescheiden
- weduwe / weduwnaar

61. Hoeveel kinderen heeft u?

62. Hoeveel van uw kinderen wonen nog thuis?

63. Bent u hoofdbewoner in dit pand, partner van de hoofdbewoner, inwonend kind of bent u anders inwonend?

- hoofdbewoner
- partner hoofdbewoner
- inwonend kind
- anders inwonend, namelijk
- geen antwoord

Met de antwoorden op deze vragen werden de respondenten in vijf categorieën ingedeeld:

- het ouderlijk huis nog niet verlaten
- wel het huis uit, maar geen partner en nooit gehuwd geweest
- wel een partner of gehuwd geweest, maar geen kinderen
- wel een partner of gehuwd geweest en inwonende kinderen
- wel een partner of gehuwd geweest en kinderen niet (meer) thuis wonen

De *urbanisatiegraad* van de woonplaats van de respondenten werd geoperationaliseerd met behulp van een typologie van het Centraal Bureau voor de Statistiek (1983; zie Eisinga et al. 1992: 348):

- A plattelandsgemeenten
- B verstedelijkte plattelandsgemeenten
- C1–4 gemeenten met een stedelijk karakter
- C5 grote steden

De *regio* waarin de respondenten woonden, werd geoperationaliseerd door Nederland in vier delen op te splitsen (Eisinga et al. 1992: 11):

- noord (Friesland, Groningen en Drenthe)
- oost (Overijssel, Gelderland en Flevoland)
- west (Noord-Holland, Zuid-Holland en Utrecht)
- zuid (Zeeland, Noord-Brabant en Limburg)

3.2 STEEKPROEF EN DATAVERZAMELING

In de zomer van 1990 werd door het *Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen (ITS)* de steekproef voor het survey van het *SOCON90* project getrokken. De vraaggesprekken met de respondenten vonden plaats tussen september 1990 en maart 1991. In totaal werden 2.384 respondenten ongeveer anderhalf uur onder-vraagd in een gestructureerd vraaggesprek. Tijdens dit vraaggesprek werd de respondenten een aantal open en gesloten vragen gesteld. Daarnaast kregen de respondenten tijdens het vraaggesprek regelmatig een aantal gesloten schriftelijke

vragen voorgelegd met de vraag de antwoorden te omcirkelen die het meest overeenkwamen met hun eigen mening.¹⁰

Omdat het aantal onderwerpen dat door het *SOCON90* project wordt bestreken erg groot is, hebben de respondenten niet allemaal dezelfde vragen voorgelegd gekregen. Slechts de helft van de respondenten ($n = 1.185$) werd ondervraagd aan de hand van een vragenlijst waarin ook de vragen met betrekking tot antisemitisme zijn opgenomen. Eenenvijftig van deze respondenten kregen de negatieve uitspraken over joden niet voorgelegd omdat zijzelf of minimaal één van hun ouders niet van oorsprong Nederlanders bleken te zijn. De onderzoeksvraag van deze studie moet dus op basis van de antwoorden van maximaal 1.134 respondenten worden beantwoord en de uitkomsten van dit onderzoek hebben geen betrekking op mensen die niet van oorsprong Nederlanders zijn.

De vraaggesprekken werden door 115 getrainde interviewers van het *ITS* afgenomen bij een gestratificeerde tweetraps random steekproef uit de Nederlandse bevolking in de leeftijd van 18 tot 70 jaar — in het vervolg kort aangeduid als “de Nederlandse bevolking”. Voordat de steekproef werd getrokken, werd Nederland eerst in een viertal regio’s opgedeeld — noord, oost, zuid en west — en werd de urbanisatiegraad van de gemeenten in deze regio’s vastgesteld (zie vorige paragraaf). Daarna werd er een gestratificeerde random steekproef uit de Nederlandse gemeenten getrokken, op een dusdanige manier dat de verdeling van de Nederlandse bevolking over de vier regio’s en over gemeenten met een bepaalde urbanisatiegraad, goed in deze steekproef werd weerspiegeld. Aan de gemeenten in deze steekproef werd vervolgens gevraagd om een random steekproef van 18 tot 70-jarigen te trekken uit het bevolkingsregister. Naar rato van het aantal inwoners van een gemeente werd om een grotere of een kleinere steekproef gevraagd. Op deze wijze werd een steekproef getrokken van 9.108 personen. Van deze steekproef werden 5.339 op basis van toeval gekozen mensen benaderd voor een interview en hiervan bleken er 351 abusievelijk in de steekproef terecht gekomen te zijn. Van de 4.988 overgebleven personen zijn er uiteindelijk 2.384 (47,8 %) ondervraagd (Eisinga et al. 1992). Iets meer dan de helft van de benaderde mensen heeft niet aan het onderzoek meegewerkt: 2.119 mensen (42,5 %) weigerden vanwege gebrek aan tijd of interesse, 363 mensen (7,3 %) waren niet bereikbaar — zij bleken ook bij de derde poging om hen te benaderen niet thuis te zijn — en 122 mensen (2,4 %) bleken ziek of op vakantie te zijn (Eisinga et al. 1992).

Omdat maar ongeveer de helft van de mensen die terecht werden benaderd, heeft meegewerkt aan het onderzoek kan men vraagtekens plaatsen bij de representativiteit van de groep ondervraagden voor de Nederlandse bevolking. Eisinga et al. (1992) gaan hier uitvoerig op in. Van de mensen die hebben meegewerkt, werden echter maar 1.185 — op basis van toeval geselecteerde — respondenten ondervraagd aan de hand van een vragenlijst waarin antisemitisme aan bod kwam. Daarom is hier voor deze subgroep nagegaan in hoeverre zij representatief is voor de Nederlandse bevolking. Er werd nagegaan of de verdeling van de respondenten in deze subgroep wat betreft regio en urbanisatiegraad — de stratificatiecriteria —

10 Zie voor de gebruikte vragenlijsten. Eisinga et al. (1992: 363–441).

gelijk was aan de verdeling van de gehele Nederlandse bevolking. Bovendien werd gecontroleerd of de verdelingen qua geslacht, leeftijd, burgerlijke staat en de combinatie van deze kenmerken gelijk waren voor deze subgroep en de gehele Nederlandse bevolking. Dit werd gecontroleerd met behulp van de χ^2 goodness-of-fit toets (Nijdam & Van Buuren 1983). De gegevens voor de gehele Nederlandse bevolking zijn ontleend aan publikaties van het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS 1991a; 1991b).

Het blijkt dat de groep van 1.185 respondenten die zijn ondervraagd aan de hand van een vragenlijst waarin antisemitisme aan bod komt, een goede afspiegeling vormt van de Nederlandse bevolking¹¹ wat betreft de regio waar men woont, de urbanisatiegraad van de gemeente waarin men woont en de combinatie van regio en urbanisatiegraad (zie appendix 2). De steekproef opzet, waarbij gestratificeerd naar regio en urbanisatiegraad getrokken werd, is dus ook geslaagd voor deze op basis van toeval samengestelde subgroep. Als het gaat om geslacht en leeftijd, blijkt deze groep respondenten eveneens een representatieve afspiegeling van de Nederlandse bevolking te zijn. Voor burgerlijke staat en de combinatie van geslacht, leeftijd en burgerlijke staat, gaat dit niet op (zie appendix 3). Er blijkt een statistisch significant verschil te bestaan tussen de verdeling zoals die kan worden verwacht op basis van de gegevens over de Nederlandse bevolking en de verdeling zoals die gevonden wordt bij de respondenten. Oververtegenwoordigd zijn met name gehuwde mannen en gehuwde vrouwen van 18–44 jaar (zie appendix 4). Ondervertegenwoordigd zijn met name gehuwde en verweduwd of gescheiden vrouwen van 55–70 jaar. Het verschil tussen de verdeling over de categorieën zoals die kan worden verwacht op basis van de gegevens over de Nederlandse bevolking en de verdeling zoals die gevonden wordt bij de respondenten, is nergens groot. Het grootste verschil wordt gevonden bij verweduwd of gescheiden vrouwen van 55–70 jaar. Het verwachte en gevonden percentage zijn voor deze groep respectievelijk 2,8 en 1,1 procent. Dit is een verschil van 1,7 procent. De groep respondenten is dus niet helemaal, maar wel bij benadering een goede afspiegeling van de Nederlandse bevolking qua leeftijd, geslacht en burgerlijke staat.

3.3 ANALYSE MEETINSTRUMENTEN

Voordat de enquêtes werden afgenomen, werden de instrumenten ontworpen om antisemitisme, christelijke gelovigheid, perspectiefbreedte en sociale ontredde-ning te meten. Van de reacties van de respondenten op de uitspraken in deze meetinstrumenten, werd aangenomen dat ze een uiting zouden vormen van de mate waarin de respondenten de betreffende vooroordelen hadden, gelovig waren, een smal perspectief hadden en sociaal ontredde-waren. Na de dataverzameling werd onderzocht of deze aanname achteraf gezien nog aannemelijk was.

11 Hier wordt de gehele Nederlandse bevolking bedoeld en niet alleen de mensen met een leeftijd variërend van 18 tot 70 jaar, omdat de betreffende gegevens van het CBS (1991a) niet gespecificeerd waren voor leeftijdscategorieën.

Tabel 3 1 Frequentieverdelingen en factoranalyse religieus en seculier antisemitisme

	frequenties (%)				commu- naliteit (h ²)	factorladingen	
	helemaal mee eens	mee eens	niet mee eens, niet mee oneens	niet mee eens	helemaal niet mee eens	factor 1	factor 2
1 Als je met Joden zaken doet moet je extra oppassen	2 8	15 9	22 3	40 3	18 8	0 88	-0 13
3 Joden hebben teveel macht in de financiële wereld	2 3	10 9	28 6	43 4	14 7	0 84	-0 06
2 Joden zijn vaak opdrugging	1 0	8 5	24 8	47 4	18 3	0 82	-0 02
8 Joden zijn altijd op geld uit	1 8	10 0	23 2	43 4	21 5	0 81	0 04
6 Joden gebruiken vaak oneerlijke methoden om iets te bereiken	1 3	4 5	23 0	48 1	23 2	0 72	0 15
10 Joden willen altijd en overal de baas zijn	1 8	5 4	19 9	46 6	26 3	0 66	0 21
5 Joden gaan het liefst alleen met andere Joden om	2 1	18 0	33 9	32 8	13 3	0 57	0 10
7 De Joden hebben zoveel problemen omdat ze door God gestraft worden voor hun afwijzing van Jezus	0 5	2 5	10 3	40 3	46 4	-0 08	0 96
9 De Joden hebben zoveel problemen omdat ze het verkeerde geloof hebben	0 3	1 8	9 7	45 9	42 4	0 06	0 75
4 Joden zijn en blijven verantwoordelijk voor de dood van Jezus	0 5	3 7	10 7	42 7	42 3	0 14	0 64

percentage totaal verklaarde variantie = 63 8 %
 correlatie tussen de factoren r_{12} = 0 63
 KMO = 0 92
 n = 700

Factoranalyse scheve rotatie (OBLIMIN) en uitsluiting van respondenten met ontbrekende gegevens (listwise deletion)

Met behulp van factoranalyse (Kim & Mueller 1978; Meerling 1981) werd onderzocht of het aannemelijk was dat de verschillende uitspraken in een meetinstrument inderdaad allemaal een meting vormden van één en hetzelfde concept. Daarbij werd gecontroleerd of de onderlinge samenhang van de antwoorden op de uitspraken van het betreffende meetinstrument, groot genoeg was. Daarnaast werd gecontroleerd of de communaliteiten hoog genoeg waren (criterium: $h^2 \geq 0,20$).¹² Uitspraken met een te lage communaliteit werden uit het meetinstrument verwijderd. Bovendien werd gecontroleerd of de factorstructuur aanleiding gaf om te vermoeden dat er meer dan één concept werd gemeten met de uitspraken van het meetinstrument. Dat wil zeggen dat werd gecontroleerd of er meerdere factoren waren met een eigenwaarde groter dan één, en dat met de Scree-test, ofwel het "knik-criterium" (Meerling 1981), werd nagegaan of er sprake was van meer dan één factor. Verder werd nog de betrouwbaarheid van het meetinstrument geschat door Cronbachs α (Swanborn 1982) te berekenen.

3.3.1 RELIGIEUS EN SECULIER ANTISEMITISME

In hoofdstuk 2 werd onderscheid gemaakt tussen religieus en seculier antisemitisme. Uit de factoranalyse van de antwoorden op de uitspraken 1 tot en met 10 uit paragraaf 3.1 bleek dat dit onderscheid inderdaad aansloot bij de belevingswereld van de Nederlanders (zie tabel 3.1). Er werden twee factoren met een eigenwaarde groter dan één gevonden.¹³ De communaliteiten van alle uitspraken lagen ver boven de gestelde ondergrens. Na een scheve rotatie bleken de uitspraken 4, 7 en 9 samen één concept — religieus antisemitisme — en de andere zeven uitspraken een ander concept — seculier antisemitisme — te meten. Bijna tweederde van de variantie in de antwoorden op de uitspraken kon worden verklaard met twee factoren, die overigens wel substantieel samen bleken te hangen ($r = 0,63$).

Dat antisemitisme in de belevingswereld van de Nederlanders uit twee componenten bestaat,¹⁴ kan geïllustreerd worden aan de hand van de manier waarop de uitspraken over joden zijn beantwoord (zie tabel 3.1). Ongeveer 85 procent van de respondenten was het niet of helemaal niet eens met de uitspraken die waren gebaseerd op religieuze anti-joodse vooroordelen. En dat is een

12 Daarbij werd gebruik gemaakt van de procedure FACTOR van SPSS. Zie voor alle in deze studie genoemde SPSS procedures Norusis & SPSS (1990).

13 Deze eigenwaarden waren $\lambda_1 = 5,8$ en $\lambda_2 = 1,2$. Zouden we het "knik-criterium" hebben toegepast, dan hadden we tot één in plaats van twee factoren moeten besluiten. Er is dus ook wat voor één factor te zeggen. De twee-factoriële oplossing sluit inhoudelijk echter beter aan bij de theorie die we willen toetsen.

14 Het werd in principe mogelijk geacht dat de leden van de christelijke kerken in andere termen denken over joden dan de onkerkelijken. Dat zou zich kunnen uitdrukken in een andere factorstructuur voor de leden van christelijke kerken dan voor de onkerkelijken. De factorstructuur die voor alle respondenten samen werd gevonden, zou dan niet geldig zijn. Dit bleek echter niet het geval te zijn. De factorstructuur voor kerkleden was praktisch identiek aan de structuur voor onkerkelijken en voor alle respondenten tezamen.

percentage dat beduidend hoger ligt dan het percentage respondenten dat aangaf het niet of helemaal niet eens te zijn met de uitspraken die waren gebaseerd op seculiere anti-joodse vooroordelen. Dit percentage varieert tussen de 45 en 75 procent. De uitspraken die zijn gebaseerd op religieuze anti-joodse vooroordelen vormen dus een aparte groep binnen het geheel van de anti-joodse uitspraken in de vragenlijst.

Daarmee kon tot twee meetinstrumenten worden besloten: een voor religieus antisemitisme en een voor seculier antisemitisme. De statistische betrouwbaarheid van beide meetinstrumenten bleek hoog te zijn: Cronbachs α is respectievelijk $\alpha = 0,84$ en $\alpha = 0,92$.

3.3.2 CHRISTELIJKE GELOVIGHEID

Uit de factoranalyse van de uitspraken van het meetinstrument voor christelijke gelovigheid bleek dat deze uitspraken inderdaad allemaal hetzelfde concept meten (zie tabel 3.2 op bladzijde 85).¹⁵ Er werd maar één factor gevonden en de communaliteiten waren hoog genoeg. Met deze ene factor kon 60 procent van de variantie in de antwoorden op de uitspraken worden verklaard. Het meetinstrument voor christelijke gelovigheid bleek een hoge statistische betrouwbaarheid te hebben: Cronbachs $\alpha = 0,92$.

3.3.3 PERSPECTIEFBREEDTE

Het beeld dat de factoranalyse van het meetinstrument voor perspectiefbreedte opleverde was complexer. Ten eerste moesten er twee uitspraken uit het meetinstrument worden verwijderd omdat hun communaliteit te laag was. De uitspraken 31 en 35 (zie bladzijde 74) hingen niet genoeg met het geheel samen.¹⁶ Ten tweede bleek twijfel mogelijk over het aantal factoren dat getrokken moest worden. Wanneer men het aantal factoren met een eigenwaarde groter dan één als criterium voor het aantal te trekken factoren nam, dan zou men drie factoren moeten trekken. Het “knik-criterium” duidde echter op één factor. Bovendien was er in de drie dimensionale oplossing vóór rotatie een zeer geprononceerde eerste factor met factorladingen die voor alle uitspraken tussen de 0,40 en 0,64 lagen en was er ná rotatie sprake van een sterke samenhang tussen de factoren, variërend van $r = 0,42$ tot $r = 0,60$. Daarom is nagegaan of een “tweede-orde factoranalyse” uitkomst kon

15 De vragen van het meetinstrument voor christelijke gelovigheid zijn aan alle 2 384 respondenten voorgelegd en niet alleen aan de subgroep van 1 185 respondenten die onder andere over hun vooroordelen ten aanzien van joden werden ondervraagd. De analyse van het meetinstrument is daarom ook op een groter aantal respondenten uitgevoerd.

16 Ze werden één voor één uit het meetinstrument verwijderd. Eerst werd 35 verwijderd, omdat deze uitspraak de laagste communaliteit had. In de daarop volgende factoranalyse had uitspraak 31 echter nog steeds een te lage communaliteit. Daarom werd ook uitspraak 31 uit het meetinstrument verwijderd.

Tabel 3.2 Frequentieverdelingen en factoranalyse christelijke gelovigheid

	frequenties (%)				commun- naliteit (h ²)	factor- ladingen factor 1
	helemaal mee eens	mee eens	niet mee eens, niet mee oneens	niet mee eens	helemaal niet mee eens	
14 God zorgt er voor dat het goede uiteindelijk het kwaad zal overwinnen	10.6	17.3	24.6	28.4	19.1	0.86
15 Al het goede in de wereld komt uiteindelijk van God	8.3	13.6	23.2	33.8	21.2	0.86
13 Het leven heeft voor mij alleen maar betekenis omdat er een God bestaat	6.0	10.5	15.9	38.0	29.7	0.82
12 Er is een God, die God voor ons wil zijn	16.7	26.9	16.6	20.2	19.6	0.82
11 Er bestaat een God die zich met ieder mens persoonlijk bezig houdt	13.9	18.3	20.4	25.1	22.3	0.80
18 Leed en lijden krijgen voor mij pas betekenis als je gelooft in God	4.3	11.3	19.2	45.5	19.7	0.77
16 Pas als je gelooft in God heeft de dood betekenis	7.3	18.3	17.5	39.2	17.7	0.70
17 Je kunt tijdens een ziekte veel pijn verdragen als je gelooft in God	8.2	29.3	26.0	24.9	11.6	0.53
percentage totaal verklaarde variantie = 60.3 %						
KMO = 0.91						
n = 1881						

Factoranalyse: uitsluiting van respondenten met ontbrekende gegevens (listwise deletion).

Tabel 3.3 Frequentieverdelingen en factoranalyse perspectiefbreedte

	frequenties (%) ¹				commun- naliteit (h ²)	factorladen ²	
	helemaal mee eens	niet mee eens, niet mee oneens	niet mee eens	helemaal niet mee eens		factor 1	factor 2
Factoranalyse antwoorden op uitspraken							factor 3
28 Als de mensen minder zouden praten en harder zouden werken zou alles beter gaan	6 7	28 2	26 8	31 2	7 2	0 70	-0 02 -0 01
26 Wat we nodig hebben zijn minder wetten en instellingen en meer moedige, onvermoerbare en trouwe leiders waar het volk vertrouwen in kan hebben	8 1	24 9	22 3	31 6	13 0	0 67	0 03 0 01
27 Van iemand met slechte manieren kun je niet verwachten dat hij met fatsoenlijke mensen om kan gaan	3 9	20 1	24 1	42 0	9 8	0 62	-0 01 -0 03
25 Onze sociale problemen zouden grotendeels zijn opgelost, als we ons op de een of andere manier konden ontdoen van immorele, oneerlijke en zwakbegaafde mensen	1 7	5 3	10 6	37 3	45 1	0 52	-0 03 -0 00
24 Er zijn twee soorten mensen sterken en zwakken	8 6	27 6	19 7	33 6	10 4	0 49	0 04 0 03
23 Jonge mensen krijgen soms opstandige denkbeelden, maar als zij ouder worden behoren zij daar overheen te groeien en zich aan te passen	4 0	27 6	22 6	38 2	7 6	0 47	0 12 0 08
29 Plaatselijk nieuws is meestal interessanter dan nieuws over wat elders gebeurt	5 7	24 1	23 3	39 5	7 5	-0 06	0 81 -0 02
30 Je kunt beter lid zijn van een plaatselijke vereniging dan van een landelijke organisatie	4 6	28 6	33 9	29 1	3 9	0 05	0 55 0 02
32 De kranten besteden in het algemeen veel te weinig aandacht aan allerlei plaatselijk nieuws	3 1	16 9	32 9	43 9	3 3	0 15	0 41 0 01
33 Voor belangrijke functies in mijn woonplaats geef ik de voorkeur aan mensen, die hier geboren en getogen zijn	5 9	26 4	21 2	40 1	6 3	0 23	0 25 0 13
31 Grote steden zijn leuk om er te winkelen, maar niet om er te wonen	15 3	43 8	15 1	21 4	4 3	-	-

(vervolg tabel 3.3)

Factoranalyse antwoorden op uitspraken	frequenties (%) ¹			commun- naliteit (h ²)	factorladen ²		
	helemaal mee eens	niet mee eens, niet mee oneens	helemaal niet mee eens		factor 1	factor 2	factor 3
36 Ik probeer me zoveel mogelijk aan te passen aan de ge- woontes in mijn buurt	9.7	39.6	32.0	16.6	2.1	0.72	-0.03 -0.07 0.89
34 Ik hou me altijd netjes aan de regels die gelden in mijn buurt	18.6	54.0	21.1	5.4	0.8	0.32	0.07 -0.06 0.55
37 Ik probeer mijn gedrag zoveel mogelijk aan te passen aan hoe mijn vrienden zich gedragen	4.2	15.4	32.9	40.9	6.6	0.31	-0.04 0.20 0.46
35 Het kan mij helemaal niets schelen wat de buurt van mij denkt	8.4	21.2	34.6	32.6	3.2	-	- - -
Principale componentenanalyse factorscores							
factor 1	autortarisme			h ² component 1			
factor 2	lokalisme			1.00 0.90			
factor 3	normconformisme			1.00 0.88			
Factoranalyse antwoorden op uitspraken:							
percentage totaal verklaarde variantie = 38.3 %							
percentage totaal verklaarde variantie = 74.3 %							
correlaties tussen de factoren: r ₁₂ = 0.60 r ₁₃ = 0.49 r ₂₃ = 0.42							
KMO = 0.88							
n = 920							

Factoranalyse antwoorden op uitspraken: scheve rotatie (OBLIMIN) en uitsluiting van respondenten met ontbrekende gegevens (listwise deletion).

Principale componentenanalyse van de factorscores: uitsluiting van respondenten met ontbrekende gegevens.

Noten:

1 De antwoordcategorieën bij de uitspraken 34 tot en met 37 waren afwijkend van de antwoordcategorieën bij de andere uitspraken (zie bladzijde 75).

2 De factoren van de eerste orde factoranalyse konden worden benoemd als respectievelijk autoritarisme, lokalisme en normconformisme.

bieden. Eerst werden er drie factoren getrokken: autoritarisme, lokalisme en normconformisme. Voor deze factoren werden vervolgens factorscores weggeschreven volgens de regressie methode. Tenslotte werd op deze factorscores een principale componentenanalyse uitgevoerd.¹⁷ Uit deze principale componentenanalyse bleek dat aan de drie factoren uit de factoranalyse één overkoepelende component met een eigenwaarde groter dan één ten grondslag ligt, waarmee bijna driekwart van de variantie in de factorscores kon worden verklaard: perspectiefbreedte. Een en ander staat weergegeven in tabel 3.3.

Het leek dus empirisch verantwoord om met uitspraken waarmee in voorgaand onderzoek lokalisme, normconformisme en autoritarisme werd gemeten, een meetinstrument voor perspectiefbreedte te construeren. Twee uitspraken moesten daarbij echter worden uitgesloten. Een dergelijk meetinstrument bleek statistisch redelijk betrouwbaar: Cronbachs $\alpha = 0,82$.

3.3 4 SOCIALE ONTREDDERING

Uit een factoranalyse van het meetinstrument voor sociale ontreddering bleek ook dat hiermee één concept werd gemeten. Er werd maar één factor gevonden. Met deze factor kon ruim eenderde van de variantie in de antwoorden op de uitspraken verklaard worden. Alle uitspraken bleken voldoende met de andere uitspraken samen te hangen, om in het meetinstrument gehandhaafd te kunnen worden (zie tabel 3.4). Het meetinstrument voor sociale ontreddering bleek statistisch redelijk betrouwbaar: Cronbachs $\alpha = 0,77$.

3.4 DATACONSTRUCTIE

De laatste voorbereiding die nodig was om de theorie te kunnen toetsen was de constructie van een variabele voor ieder theoretisch concept. Met behulp van de antwoorden die waren gegeven tijdens de vraaggesprekken moesten de respondenten ieder een score krijgen op deze variabelen.

17 Er is gekozen voor een principale componentenanalyse en niet voor een factoranalyse, omdat bij drie variabelen het maximum aantal "zinnig" te trekken factoren in een factoranalyse één is (Meerling 1981). Op basis van een factoranalyse kan daarom niet worden vastgesteld of aan lokalisme, normconformisme en autoritarisme één latente variabele ten grondslag ligt, want meer dan één factor trekken is niet zinvol. Er is bij meer factoren een oneindig aantal sets van factorladingsmogelijk. Voor componentenanalyse geldt deze beperking niet. Daarbij kan men "zinnig" evenveel componenten trekken als er variabelen zijn.

Tabel 3.4 Frequentieverdelingen en factoranalyse sociale ontreddeering

	frequenties (%)				commu- nality (h ²)	factor- ladungen factor 1
	helemaal mee eens	mee eens	niet mee eens, niet mee oneens	niet mee eens	helemaal niet mee eens	
40 Je weet tegenwoordig niet meer van wie je nu echt op aan kunt	7.3	24.5	29.0	33.0	6.1	0.58
41 Kritiek leveren op de regering is zinloos, want die doet toch gewoon wat haar goed dunkt	5.8	17.7	23.3	44.9	8.2	0.44
42 Je weet tegenwoordig niet meer hoe je je moet gedragen tegenover andere mensen	2.2	7.3	17.1	57.9	15.5	0.40
39 Om een beter bestaan te krijgen ben je teveel afhankelijk van geluk	3.8	14.7	25.6	47.7	8.2	0.33
38 In tegenstelling tot wat steeds beweerd wordt, gaat het de gewone mensen steeds slechter	4.7	19.2	29.2	42.2	4.6	0.29
43 Echte vrienden zijn moeilijk te vinden	10.8	25.8	14.8	36.8	11.8	0.21
percentage totaal verklaarde variantie = 37.5 % KMO = 0.83 n = 1039						

Factoranalyse: uitsluiting van respondenten met ontbrekende gegevens (listwise deletion).

Voor religieus en seculier antisemitisme,¹⁸ christelijke gelovigheid,¹⁹ perspectief-breedte — smal perspectief²⁰ — en sociale ontredde²¹ werden Likertschalen (Swanborn 1982) geconstrueerd. Dat wil zeggen dat de antwoorden van de respondenten een getalswaarde tussen één en vijf kregen toegekend — een één voor het antwoord dat het minst en een vijf voor het antwoord dat het meest in de richting van het betreffende concept verwees — en dat deze antwoorden vervolgens werden opgeteld.²² De hoogte van de score op deze vijf Likertschalen geeft de mate aan, waarin de respondenten de betreffende vooroordelen hadden, gelovig waren, een smal perspectief hadden en sociaal ontredde waren. De betrouwbaarheid van deze vijf variabelen werd in de vorige paragraaf reeds weergegeven. De frequentieverdelingen zijn ingedikt weergegeven in tabel 3.5.²³ Als laatste werden de Likertschalen getransformeerd tot standaard normaal verdeelde variabelen.²⁴

- 18 Slechts 887 respondenten (van de 1 134 respondenten die de uitspraken over joden kregen voorgelegd, dat is 78,2 %) kregen scores toegekend op beide variabelen voor antisemitisme
- 19 Deze variabele werd voor deze studie exact overgenomen uit het databestand van *SOCON90* (Eisinga et al 1992 304–305). Bijna alle respondenten kregen een score toegekend op deze variabele (2 314 van de 2 384, dat is 97,1 %)
- 20 Bijna alle respondenten kregen een score op deze variabele toegekend (1 152 van de 1 185, dat is 97,2 %)
- 21 Deze variabele werd voor deze studie exact overgenomen uit het databestand van *SOCON90* (Eisinga et al 1992 317). Op deze variabele kregen 1 105 respondenten (van de 1 185 respondenten, dat is 93,3 %) een score toegekend
- 22 Er is bij de constructie van deze vijf variabelen substitutie van ontbrekende gegevens (missing data substitution) toegepast bij respondenten die onvolledig waren geweest bij het invullen van hun antwoorden op uitspraken, of die bij enkele uitspraken hadden aangegeven dat ze er “nog nooit over nagedacht” hadden. De procedure die hierbij werd gevolgd, is beschreven door Eisinga et al (1992 289). Substitutie werd alleen toegepast bij respondenten die bij minimaal 60 procent van de uitspraken van een meetinstrument een geldig antwoord hadden gegeven
- 23 Uit tabel 3.5 kan men overigens niet afleiden hoe groot in 1990 het deel van de Nederlanders was, dat religieus of seculier antisemitisch kan worden genoemd. Het probleem daarbij is gelegen in de moeilijkheid een scheidslijn aan te brengen op een glijdende schaal, tussen hen die men wel en hen die men niet antisemitisch wil noemen. Het taboe speelt in deze ook een rol. Moet iemand het helemaal eens zijn met de negatieve vooroordelen over joden om hem of haar een antisemiet te noemen, of is het voldoende dat iemand dit niet oneens is met de uitspraken? Om toch enig zicht te krijgen op de omvang van antisemitisme in Nederland, is gekeken hoe groot het deel van de respondenten was, dat met meer negatieve uitspraken over joden instemde dan dat het verwierp. Wat betreft de seculiere vooroordelen over joden was dit 16 procent en wat betreft de religieuze vooroordelen 2 procent. Hoewel dit vrij arbitraire getallen zijn, wordt aan de hand van deze getallen wel duidelijk dat religieus antisemitisme in Nederland nauwelijks voorkomt, maar dat de seculiere anti-joodse vooroordelen nog steeds leven bij een aanzienlijk aantal mensen
- 24 Deze transformatie vond overigens pas plaats nadat de respondenten die niet op alle variabelen een score toegekend hadden gekregen, waren verwijderd uit het gegevensbestand (zie bladzijde 92)

Tabel 3.5 Frequentieverdelingen en betrouwbaarheid Likertschalen

	frequenties van de scores						betrouw- baarheid
	7-10	11-17	18-24	25-31	32-35	totaal	
Seculier antisemitisme	149	453	292	53	8	955	$\alpha = 0.92$
	15 6 %	47 4 %	30 6 %	5 5 %	0 8 %	100 0 %	
Religieus antisemitisme	3-4	5-7	8-10	11-13	14-15	totaal	$\alpha = 0.84$
	407	424	111	9	2	953	
	42 7 %	44 5 %	11 6 %	0 9 %	0 2 %	100 0 %	
Christelijke gelovigheid	8-11	12-19	20-27	28-35	36-40	totaal	$\alpha = 0.92$
	240	833	733	409	99	2314	
	10 4 %	36 0 %	31 7 %	17 7 %	4 3 %	100 0 %	
Smal perspectief	13-19	20-32	33-45	46-58	59-65	totaal	$\alpha = 0.82$
	2	296	684	166	4	1152	
	0 2 %	25 7 %	59 4 %	14 4 %	0 3 %	100 0 %	
Sociale ontreddering	6-8	9-14	15-20	21-26	27-30	totaal	$\alpha = 0.77$
	18	407	525	132	23	1105	
	1 6 %	36 8 %	47 5 %	11 9 %	2 1 %	100 0 %	

In deze tabel zijn de scores op de variabelen ingedikt weergegeven in vijf categorieën

Een variabele voor *kerkgang* kon simpel worden geconstrueerd door de antwoorden op deze vraag te vertalen in een getalswaarde. In oplopende volgorde werden de getalswaarden 1 tot en met 4 toegekend aan de respondenten die (praktisch) nooit (46,7 %), een of enkele malen per jaar (26,5 %), ongeveer één maal per maand (9,7 %), of ongeveer één maal per week (17,2 %) naar de kerk gingen. Alle 2.384 respondenten kregen op deze manier een score toegekend op de variabele *kerkgang*. Met de nominale variabele voor *kerkgenootschap*, die werd geconstrueerd op basis van de vragen 21 en 22 op bladzijde 73, werd een onderscheid gemaakt tussen onkerkelijken (55,0 %), katholieken (24,0 %), hervormden exclusief Gereformeerde Bond (9,2 %) en gereformeerden inclusief Gereformeerde Bond (9,2 %).²⁵ Van de 2.384 respondenten kregen er 2.322 (97,4 %) een score toegekend op deze variabele. De variabele *opleiding* werd geconstrueerd door de hoogste voltooide opleiding van iedere respondent te selecteren en deze een numerieke waarde te geven. De opleidingscategorieën, die staan vermeld op bladzijde 75, kregen in de volgorde waarin ze daar staan de waarden één tot en met zeven toegekend. Alle 2.384 respondenten kregen op deze variabele een score toegekend.²⁶ De nominale variabele *sociaal-economische klasse* werd geconstrueerd zoals in de paragraaf over de operationalisering werd aangegeven. In tabel 3.6 op bladzijde 93 kan men zien

25 Er waren nog 2,6 procent leden van andere christelijke kerkgenootschappen, maar deze kleine en heterogene groep is in deze studie verder buiten beschouwing gelaten

26 Deze variabele werd overgenomen van Eisinga et al (1992: 52). De rechte tellingen zagen er als volgt uit: lagere school 13,0 %, lager beroepsonderwijs 21,1 %, MULO, ULO, of MAVO 13,3 %, middelbaar beroepsonderwijs 18,7 %, HAVO, MMS, of VWO 13,3 %, hoger beroepsonderwijs 14,4 %, en universiteit 6,0 %

hoeveel respondenten een score op deze variabele kregen toegekend op basis van hun eigen werk en hoeveel op basis van het werk van hun (ex-)partner of vader. Van de 2.384 respondenten kregen er 2.358 (98,9 %) een score toegekend op deze variabele. De variabele voor *geografische mobiliteit* werd simpelweg geconstrueerd door de respondenten een score toe te kennen die gelijk was aan het getal in het schema op bladzijde 77 dat op hen van toepassing was. Het resultaat was dat 2.357 van de 2.384 respondenten (98,9 %) een score voor geografische mobiliteit kregen toegekend.²⁷ De variabele voor *sociale integratie* werd ingevuld met het aantal indicatoren voor deelname aan het maatschappelijk leven dat van toepassing was op een respondent (zie paragraaf 3.1.5). Bijna alle respondenten (2.382 van de 2.384, dat is 99,9 %) kregen een score toegekend op deze variabele.²⁸ De controle variabelen werden geconstrueerd zoals in paragraaf 3.1.6 werd beschreven. *Leeftijd* werd een numerieke variabele. *Urbanisatiegraad* werd ook een numerieke variabele door de plattelandsgemeenten (A) als 1 te coderen, de verstedelijkte plattelandsgemeenten (B) als 2, de gemeenten met een stedelijk karakter (C1–4) als 3 en de grote steden (C5) als 4. *Geslacht*, *gezinsfase* en *regio* werden nominale variabelen.

Er zijn maar 887 respondenten (87,2 %) die scores kregen toegekend op de variabelen voor seculier en religieus antisemitisme. De andere 247 respondenten die de anti-joodse uitspraken kregen voorgelegd tijdens het interview, gaven op alle of op een substantieel gedeelte van deze uitspraken niet aan in hoeverre ze het er mee eens of oneens waren. Dat gold overigens niet alleen — maar wel het sterkst — voor de antisemitisme variabelen. Ook bij andere variabelen kreeg een deel van de respondenten geen score toegekend vanwege ontbrekende gegevens. Alle respondenten die ontbrekende scores hadden op één van de variabelen werden echter uit het gegevensbestand verwijderd voordat de theorie getoetst werd en daardoor hielden we slechts 783 respondenten over voor de toetsing. Dat is 69 procent van de respondenten die de relevante uitspraken kregen voorgelegd. De verdeling van deze 69 procent van de respondenten over een aantal achtergrondkenmerken wijkt echter niet sterk af van de verdeling over die achtergrondkenmerken van de totale groep van alle 1.134 respondenten die de vragen voorgelegd kregen (zie appendix 5).²⁹

27 De rechte tellingen bedroegen: score 1 (weinig mobiel): 8,2 %; score 2: 17,8 %; score 3: 20,0 %; score 4: 23,2 %; score 5: 13,4 %, score 6: 11,7 %; en score 7 (sterk mobiel): 4,9 %.

28 De rechte tellingen voor deze variabele waren als volgt: score 0 (zwak geïntegreerd): 15,3 %; score 1: 36,0 %, score 2: 36,3 %, en score 3 (sterk geïntegreerd): 12,4 %.

29 Het verschil blijkt voor sociale klasse en opleiding weliswaar statistisch significant te zijn — respondenten met een hogere opleiding en managers en geschoolde hoofdarbeiders zijn licht oververtegenwoordigd — maar is niet zo groot dat van een sterke systematische afwijking gesproken kan worden.

Tabel 3.6 Variabele sociaal-economische klasse

klasse	score op basis van eigen beroep			score huisvrouwen op basis van beroep:			score studenten op basis van beroep:			score overige be-roeplozen op basis van beroep:			totaal op basis van beroep		totaal
	beroep	partner	vader	partner	vader	partner	partner	vader	partner	vader	partner	vader	partner	of vader	
I managers	229	13	0	1	30	1	2	1	2	15	32	47	276	11.7 %	
II geschoolde hoofdarbeiders	469	6	0	1	29	1	7	1	7	8	36	44	513	21.8 %	
III routine hoofdarbeiders	651	4	0	5	13	0	0	0	0	9	13	22	673	28.5 %	
IV kleine zelfstandigen	123	9	0	1	17	0	2	2	10	19	29	29	152	6.4 %	
V&VI (hoog)geschoolde handarbeiders	247	10	0	2	11	0	4	12	15	27	274	11.6 %			
VII half/ongeschoolde handarbeiders	441	16	0	1	7	4	1	21	8	29	470	19.9 %			
- onklasseerbaar	10	1	0	7	5	3	0	11	5	16	26	-	2384	100.0 %	
Totaal	2170	59	0	18	112	9	16	86	128	214	2384	100.0 %			

De respondenten zijn in een klasse ingedeeld op basis van hun beroep of voormalig beroep. Respondenten die geen beroep hadden (gehad), zijn in de klasse van hun (ex-)partner² ingedeeld. In het geval ze nog nooit een partner hadden gehad, werden ze in de klasse van hun vader ingedeeld. Onder de respondenten die niet op basis van hun eigen beroep in een klasse werden ingedeeld, waren 59 huisvrouwen,³ 130 studenten⁴ en 25 mensen die om andere redenen geen beroep hadden uitgeoefend. Het totaal staat in de laatste twee kolommen.

Noten:

- 1 De relatieve frequenties zijn bepaald onder uitsluiting van de mensen die niet in een klasse konden worden ingedeeld.
- 2 Onder een partner wordt verstaan: iemand waarmee men, gehuwd of ongehuwd, samenwoont.
- 3 De categorie huisvrouwen omvat mensen die in de eigen huishouding werkten. Deze categorie bestaat uit achttien vrouwelijke en één man.
- 4 De categorie studenten omvat scholieren en studenten die een voltijdse opleiding volgden. In deze categorie is ook één dienstplichtig militair opgenomen. Van de respondenten in deze categorie woonde ruim zestig procent nog bij de ouders thuis.

3.5 EEN EERSTE BLIK OP DE SAMENHANG TUSSEN CHRISTELIJKE RELIGIE EN ANTISEMITISME

In deze studie worden verklaringen aangedragen en getoetst voor de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme. In het vorige hoofdstuk werden theoretische verklaringen beschreven. In het volgende hoofdstuk zullen deze verklaringen empirisch worden getoetst. Dit hoofdstuk sluiten we af met een eerste, empirische beschrijving van de bivariate samenhangen tussen christelijke religie en antisemitisme.

In tabel 3.7 wordt in twee subtabellen aangegeven hoe kerkgenootschap met religieus en seculier antisemitisme samenhangt. De variabelen religieus en seculier antisemitisme zijn standaardnormaal verdeeld. Dat wil zeggen dat het algemeen gemiddelde voor de gehele populatie gelijk is aan nul, dat ongeveer tweederde van de Nederlanders een score tussen -1 en 1 heeft en dat ongeveer 95 procent van de Nederlanders een score tussen -2 en 2 heeft. In de eerste kolom wordt aangegeven hoe sterk het gemiddelde voor de onkerkelijken en de leden van de verschillende kerkgenootschappen afwijkt van het algemeen gemiddelde. In de andere kolommen worden de verschillen tussen de gemiddelde scores van de onkerkelijken en de leden van de verschillende kerkgenootschappen met elkaar vergeleken.

Of men tot een kerkgenootschap behoort en tot welk kerkgenootschap men behoort, blijkt verschil te maken als het om antisemitisme gaat. Bovendien is de relatie tussen kerkgenootschap en religieus antisemitisme anders dan de relatie tussen kerkgenootschap en seculier antisemitisme. Onkerkelijken zijn minder religieus en seculier antisemitisch dan de gemiddelde Nederlander. Bovendien zijn onkerkelijken minder religieus antisemitisch dan kerkleden. Ze zijn echter niet minder seculier antisemitisch dan hervormden en gereformeerden, wel minder dan katholieken. Wat betreft religieus antisemitisme is er geen statistisch significant verschil tussen de leden van de verschillende kerkgenootschappen — hoewel het relatief hoge gemiddelde van de gereformeerden opvalt — maar wat betreft seculier antisemitisme is er wel verschil. Katholieken blijken gemiddeld sterker seculier antisemitisch dan hervormden en gereformeerden. De verschillen zijn echter relatief klein en wanneer men met behulp van variantie analyse (zie Blalock 1972) bepaalt welk deel van de variantie in religieus en seculier antisemitisme kan worden verklaard met behulp van kerkgenootschap, dan blijkt dit klein te zijn: respectievelijk 2,3 en 1,7 procent. Een en ander lijkt in te gaan tegen de theorie zoals die in paragraaf 2.2.3 werd geformuleerd. Naar aanleiding van de toetsing van de theorie in het volgende hoofdstuk, komen we hier nog op terug.

De relaties tussen christelijke gelovigheid en kerkgang enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds kunnen worden uitgedrukt met behulp van correlatie coëfficiënten (zie Blalock 1972). Kerkgang en religieus antisemitisme hangen $r = 0,17$ samen en kerkgang en seculier antisemitisme hangen $r = 0,14$ samen (zie appendix 6). Dat wil zeggen dat 2,8 procent van de variantie in religieus antisemitisme, respectievelijk 2,0 procent van de variantie in seculier antisemitisme, kan worden verklaard met kerkgang. Christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme hangen $r = 0,29$ samen en christelijke gelovigheid en seculier

antisemitisme hangen $r = 0,24$ samen. Dat wil zeggen dat 8,6 procent van de variantie in religieus antisemitisme en 5,9 procent van de variantie in seculier antisemitisme kan worden verklaard met christelijke gelovigheid. Overigens zijn dit onderschattingen van de werkelijke samenhang tussen kerkgang en christelijke gelovigheid enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds, omdat de betrouwbaarheid van de variabelen christelijke gelovigheid, religieus antisemitisme en seculier antisemitisme kleiner is dan één (vgl. Blalock 1972: 413–415).

Tabel 3.7 De samenhang tussen kerkgenootschap en antisemitisme

RELIGIEUS ANTISEMITISME	verschil met de gemiddelde Nederlander	verschil met andere kerkgenootschappen			
kerkgenootschap.		o	k	h	g
onkerkelijk (o)	-0.12*	.			
katholiek (k)	0.11*	*	.		
hervormd (h)	0.12	*	0	.	
gereformeerd (g)	0.31*	*	0	0	.
SECULIER ANTISEMITISME	verschil met de gemiddelde Nederlander	verschil met andere kerkgenootschappen			
kerkgenootschap:		o	k	h	g
onkerkelijk (o)	-0.08*	.			
katholiek (k)	0.23*	*	.		
hervormd (h)	-0.04	0	*	.	
gereformeerd (g)	-0.03	0	*	0	.

$n = 783$

Vergelijking van gemiddelde scores op religieus en seculier antisemitisme onder uitsluiting van respondenten met ontbrekende gegevens (listwise deletion). Met een sterretje (*) wordt aangegeven of een verschil statistisch significant is. Met een nul (0) wordt aangegeven of een verschil niet significant is (eenzijdige t-toets, $p < 0,05$).

De samenhang tussen kerkgang en antisemitisme is dus ongeveer even sterk — dat wil zeggen zwak — als de samenhang tussen kerkgenootschap en antisemitisme. De relatie tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme is sterker. Hoe geloviger men is, des te sterker is men religieus en seculier antisemitisch. Maar ook voor deze relatie geldt dat zij niet sterk is. We onderzoeken in deze studie, met andere woorden, een empirische relatie die “matig” is. Waarbij wordt aangetekend dat dit oordeel is gebaseerd op een onderschatting van de samenhang. Bovendien betreft het een bivariate samenhang. Gecontroleerd voor de andere variabelen in het theoretisch model kan de samenhang sterker blijken; dit is het geval als de verklaring met sociale ontreddeering valide is (zie paragraaf 2.4).

4 TOETSING VAN DE THEORETISCHE VERKLARINGEN

In hoofdstuk 2 zijn drie theoretische verklaringen geformuleerd voor de positieve samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme. De eerste verklaring luidt dat christelijke gelovigheid sociale contra-identificatie met religieuze outgroups — waaronder in het bijzonder de joden — met zich meebrengt. Christelijke gelovigheid leidt daarom tot religieus antisemitisme en dit leidt op zijn beurt tot seculier antisemitisme omdat het onderschrijven van religieuze vooroordelen over joden leidt tot de neiging ook andere vooroordelen over joden te onderschrijven. De tweede verklaring luidt dat een breed perspectief op de werkelijkheid christelijke gelovigheid ondergraaft. Daardoor hangen een smal perspectief op de werkelijkheid en christelijke gelovigheid samen. Een smal perspectief op de werkelijkheid hangt echter ook samen met religieus en seculier antisemitisme, omdat de traditionele vooroordelen over joden vanuit een smal perspectief op de werkelijkheid veel aannemelijker zijn en met minder reserve onderschreven worden. Christelijke gelovigheid hangt met andere woorden samen met religieus en seculier antisemitisme doordat perspectiefbreedte zowel van invloed is op christelijke gelovigheid als op religieus en seculier antisemitisme. De derde verklaring luidt dat christelijke gelovigheid behoedt voor sociale ontreddeering doordat gelovigen kunnen vinden dat ze tot de groep behoren die het qua geloof bij het rechte eind heeft. Christelijke gelovigheid draagt met andere woorden bij aan een positieve sociale identiteit en daarmee is een krampachtige sociale contra-identificatie met de joden relatief onbelangrijk voor het verwerven van een positieve sociale identiteit. Daarom heeft christelijke gelovigheid via zijn remmende werking op sociale ontreddeering ook een mitigerende werking op religieus en seculier antisemitisme. Samen vormen deze drie verklaringen een integraal theoretisch verklaringsmodel dat in paragraaf 2.5 is samengevat in figuur 4. In hoofdstuk 3 zijn de onderzoeksgegevens gepresenteerd waarmee dit integraal theoretisch verklaringsmodel zal worden getoetst. Deze toetsing is het onderwerp van dit hoofdstuk. Eerst wordt de procedure beschreven die daarbij is gevolgd. Daarna volgen de resultaten en als laatste keren we terug naar de drie afzonderlijke verklaringen, die met elkaar worden vergeleken aan de hand van de resultaten. Lezers die alleen in het eindresultaat geïnteresseerd zijn, zouden paragraaf 4.1, waarin de procedure wordt beschreven, over kunnen slaan.

4.1 PROCEDURES

Als eerste zijn de hypothesen 1 tot en met 21 uit het integraal theoretisch verklaringsmodel getoetst voor de Nederlandse bevolking in haar geheel. Daarna zijn de kerkleden vergeleken met de onkerkelijken aan de hand van hypothese 22, dat het enige verschil tussen kerkleden en onkerkelijken zou zijn gelegen in een verschillende sterkte van het effect van een smal perspectief op religieus antisemitisme. Dat betekent dat we er in eerste instantie vanuit zijn gegaan dat het al dan niet lid zijn van een kerkgenootschap geen invloed heeft op de sterkte van de causale invloeden in het model.¹

Bij de toetsing van de hypothesen is gecontroleerd voor de invloed van leeftijd, geslacht, gezinsfase, urbanisatiegraad en regio. Deze sociaal-structurele kenmerken zijn als controlevariabelen opgenomen in alle structurele vergelijkingen die voor de toetsing zijn opgesteld, omdat ze van invloed kunnen zijn op de afhankelijke variabelen, zij het dat geen substantiële invloed wordt verwacht (vgl. Whitt & Nelsen 1975; Middleton 1976; Eisinga, Lammers & Peters 1991; Firebaugh & Harley 1991; Sniderman et al. 1993; Legge 1996). Ze zijn in alle fasen van de analyse in de vergelijkingen gehandhaafd, ongeacht de statistische significantie. Het model is geschat met behulp van LISREL 7 (Jöreskog & Sörbom 1989).²

4.1.1 CONTROLE VAN DE ASSUMPTIES BIJ DE SCHATTING VAN HET MODEL

Voorafgaand aan de schatting van het model zijn eerst een aantal aannamen gecontroleerd, aannamen die nodig zijn om lineaire regressietechnieken zoals LISREL te kunnen toepassen (zie Berry & Feldman 1985: 10–11). Of de variabelen lineair samenhangen is gecontroleerd door voor iedere bivariate relatie na te gaan of er sprake is van een rechtlijnig verband.³ Niet-lineaire bivariate verbanden zijn alsnog lineair gemaakt door middel van nonlineaire transformaties van opleiding en sociale integratie.⁴ Leeftijd kan niet zo getransformeerd worden,

- 1 We zijn er met andere woorden in eerste instantie van uitgegaan dat hypothese 22 zou moeten worden verworpen. Na de toetsing van de hypothesen 1 tot en met 21 is dit niet meer als aanname gehandhaafd en is de toetsing van hypothese 22 alsnog ter hand genomen.
- 2 De wiskundige vergelijkingen die in deze studie worden aangetroffen, staan genoteerd in de notatie van Jöreskog en Sörbom (1989: 1–8).
- 3 Dit is nagegaan met behulp van de procedure MEANS uit SPSS (Norusis & SPSS 1990). Van de variabelen kerkgenootschap, sociaal-economische klasse, geslacht, gezinsfase en regio is niet nagegaan of ze lineair samenhangen met andere variabelen, omdat ze van nominaal meetniveau zijn en in de regressievergelijkingen zijn opgenomen als sets van dummy's.
- 4 Bij deze niet-lineaire transformaties is er zorg voor gedragen dat het ordinale karakter van de variabelen werd gehandhaafd. Door de bivariate verbanden te plotten is duidelijk geworden welke categorieën dichter bij elkaar en welke categorieën verder van elkaar zouden moeten liggen, om van een rechtlijnig verband te kunnen spreken. Categorieën zijn net zo lang dicht naar elkaar toe of verder uit elkaar geschoven, totdat alle bivariate relaties lineair waren. De resulterende codering voor opleiding is als volgt: hoogstens lagere school = 1,25, lager beroepsonderwijs = 2, MULO, ULO, MAVO = 3,25, middelbaar beroepsonderwijs = 3,75, HAVO, MMS, VWO = 5, hoger beroepson-

dat de bivariate samenhang met alle andere variabelen lineair is. Daarom is leeftijd opgedeeld in 6 categorieën en in de structurele vergelijkingen opgenomen als set van vijf dummy's.⁵ In het model dat is geschat, zijn dus alleen variabelen opgenomen die onderling bivariaat lineair met elkaar samenhangen. Dat is echter geen garantie dat de variabelen ook multivariaat lineair samenhangen. Daarom is met behulp van SCATTERPLOT van de SPSS procedure REGRESSION nagegaan of er geen problemen met de multivariate lineariteit voorkomen. Dat blijkt niet het geval te zijn. Daarnaast is gecontroleerd of is voldaan aan de aannamen van additiviteit,⁶ homoscedasticiteit,⁷ de afwezigheid van multicollineariteit⁸ en normaliteit van de storingstermen.⁹ Alleen de aanname dat er geen sprake is van multicollineariteit blijkt problematisch. De samenhang van leeftijd met gezinsfase blijkt te hoog ($\eta = .76$)¹⁰ om precieze schattingen te kunnen maken van de modelparameters. Dit probleem is opgelost door de eerste drie categorieën van gezinsfase (zie paragraaf 3.1.6) samen te voegen. Daardoor is een nieuwe variabele gezinsfase ontstaan, waarmee een onderscheid gemaakt wordt tussen respondenten zonder kinderen, respondenten met kinderen die thuis wonen en respondenten met kinderen die niet (meer) thuis wonen. Verder zijn er geen multicollineariteitsproblemen.

derwijs = 5,75, en universiteit = 8 De resulterende codering voor sociale integratie is als volgt geen indicatoren voor deelname aan het maatschappelijk leven van toepassing = 1, één indicator voor deelname aan het maatschappelijk leven van toepassing = 5, twee indicatoren voor deelname aan het maatschappelijk leven van toepassing = 6, en drie indicatoren voor deelname aan het maatschappelijk leven van toepassing = 7

- 5 De leeftijdsgroepen die hiermee van elkaar onderscheiden worden zijn 18 tot en met 24 jaren, 25 tot en met 34 jaren, 35 tot en met 44 jaren, 45 tot en met 54 jaren, 55 tot en met 64 jaren en 65 tot en met 70 jaren.
- 6 Deze en de volgende aannamen zijn gecontroleerd aan de hand van verzadigde multiple lineaire regressievergelijkingen voor iedere afhankelijke variabele in het integraal theoretisch verklaringsmodel. De aanname van additiviteit is gecontroleerd door produkttermen van telkens twee variabelen in de regressievergelijkingen op te nemen en met de SPSS procedure REGRESSION na te gaan of de afhankelijke variabelen hierdoor beter worden verklaard. Dit blijkt niet het geval te zijn.
- 7 De aanname van homoscedasticiteit is gecontroleerd met behulp van het subcommand SCATTERPLOT van de SPSS procedure REGRESSION.
- 8 Of er sprake is van multicollineariteit, is gecontroleerd met behulp van het subcommand STATISTICS=TOL, COLLIN van de SPSS procedure REGRESSION. Tolerantiewaarden kleiner dan 0,25 zijn opgevat als indicatoren voor problematische multicollineariteit.
- 9 De normaliteit van de storingstermen is gecontroleerd met het subcommand RESIDUALS van de SPSS procedure REGRESSION en met het subcommand PLOT=NPLOT van de SPSS procedure EXAMINE.
- 10 De samenhangsmaat η is berekend met de procedure CROSSTABS uit SPSS, met leeftijd — opgedeeld in de eerder genoemde zes categorieën — als afhankelijke variabele. De samenhangsmaat η is de wortel van de maat die door Blalock (1972: 354) de "correlation ratio E^2 " wordt genoemd. Bij metrische variabelen die lineair samenhangen is η gelijk aan de produkt-moment correlatie.

4.1.2 SCHATTING VAN HET INTEGRAAL THEORETISCH VERKLARINGSMODEL

Leeftijd en de nominale variabelen kerkgenootschap, sociaal-economische klasse, geslacht, gezinsfase en regio zijn in de structurele vergelijkingen opgenomen als sets van dummy's. Ze zijn gedummificeerd volgens Pelzer (1991).¹¹ De zo verkregen dummy's corresponderen ieder met één van de categorieën van de betreffende variabele. Ze hebben een gemiddelde van nul en hun parameters kunnen worden geïnterpreteerd als de voorspelde afwijking van het algemeen gemiddelde op de afhankelijke variabele. De andere variabelen zijn standaard normaal verdeeld (zie paragraaf 3.4) met een gemiddelde van nul en een standaardafwijking van één.

Bij de schatting van het model is rekening gehouden met de betrouwbaarheid van de meting van smal perspectief, christelijke gelovigheid, sociale ontreddering, religieus antisemitisme en seculier antisemitisme. Daardoor zijn vertekende parameterschattingen en een te lage verklaarde variantie zoveel mogelijk voorkomen (vgl. Bollen 1989: 151–176). Met de betrouwbaarheid van deze variabelen is rekening gehouden door in de LISREL-analyses te werken met structuurvergelijkingen en meetvergelijkingen. In de structuurvergelijkingen — de vergelijkingen die ons interesseren — zijn ongemeten variabelen opgenomen. In de meetvergelijkingen is — rekening houdend met de betrouwbaarheid van de gemeten variabelen — aangegeven hoe de relatie is tussen de ongemeten variabelen en de corresponderende gemeten variabelen. Er is voor gezorgd dat de ongemeten variabelen dezelfde gemiddelde score en standaardafwijking hebben als de gemeten variabelen.¹²

- 11 Een voorbeeld van deze manier van dummificeren is het volgende. Stel kerkgenootschap heeft vier categorieën katholieken (n_1 respondenten), hervormden (n_2 respondenten), gereformeerden (n_3 respondenten) en onkerkelijken (n_4 respondenten). Dan worden de dummy's als volgt gedefinieerd

categorieën:	dummy's:		
	KATH	HERV	GEREF
katholieken	1	0	0
hervormden	0	1	0
gereformeerden	0	0	1
onkerkelijken	$-n_1/n_4$	$-n_2/n_4$	$-n_3/n_4$

Wil men bij een analyse ook voor de onkerkelijken de voorspelde afwijking van het gemiddelde op de afhankelijke variabele weten, dan moet men de analyse nog een keer over doen met een andere categorie zonder eigen dummy

- 12 De betrouwbaarheid, zoals die in het vorige hoofdstuk is geschat met Cronbachs α , is de proportie van de geobserveerde variantie van een variabele, die niet wordt veroorzaakt door meetfouten, ofwel de proportie van de variantie die kan worden aangemerkt als de "ware" variantie (Swanborn 1982: 107). De proportie van de geobserveerde variantie die wel wordt veroorzaakt door meetfouten, is dus gelijk aan één min de betrouwbaarheid, $(1 - \alpha)$ is daar een schatting van. Deze proportie kan gebruikt worden om de variantie van de foutterm $(\sigma(\epsilon)^2)$ in een meetvergelijking te schatten $\sigma(\epsilon)^2 = (1 - \alpha)\sigma(y)^2$. Hierin is $\sigma(y)^2$ de variantie van de geobserveerde variabele y (vgl. Hayduk 1987: 119–122). De variantie van de geobserveerde variabele y is $\sigma(y)^2 = \lambda^2\sigma(\eta)^2 + \sigma(\epsilon)^2 \Leftrightarrow \sigma(y)^2 = \lambda^2\sigma(\eta)^2 + (1 - \alpha)\sigma(y)^2 \Leftrightarrow \lambda^2\sigma(\eta)^2 = \sigma(y)^2 - (1 - \alpha)\sigma(y)^2 \Leftrightarrow \sigma(\eta)^2 = (\alpha/\lambda^2)\sigma(y)^2$. Wanneer nu $\lambda^2 = \sqrt{\alpha}$, dan betekent dit dat de variantie van de ongemeten variabele gelijk is aan de variantie van de gemeten variabele: $\sigma(\eta)^2 = \sigma(y)^2$ (vgl. Verschuren 1991: 505–515).

Tabel 4.1 Modelparameters van de structuurvergelijkingen van het integraal theoretisch verklaringsmodel

onafhankelijke variabelen	afhankelijke variabelen				
	smal perspectief	christelijke geloofigheid	sociale ontreddeering	religieus antisemitisme	seculier antisemitisme
seculier antisemitisme	
religieus antisemitisme	.	.			50*
sociale ontreddeering	.08			.00	.01
christelijke geloofigheid			– .06	.11*	.
smal perspectief		.34*	.85*	.52*	.30*
kerkgang	.09*	.29*	.		.
kerkgenootschap					
– onkerkelijk		– .32*	.11*		
– katholiek		.22*	– .10		
– hervormd		.57*	– .05		
– gereformeerd		.74*	– .30*		
opleiding	– .38*		.01		
sociaal-economische klasse					
– managers	– .10		– .11		
– geschoolde hoofdarbeiders	– .17*		.01		
– routine hoofdarbeiders	– .01		– .11*		
– kleine zelfstandigen	.13		.12		
– geschoolde handarbeiders	.18*		.08		
– ongeschoolde handarbeiders	.15*		.17*		
geografische mobiliteit	– .11*		.10*		
sociale integratie	.	.	– .13*	.	.
R ²	.58	.62	.71	.32	.55
$\chi^2 = 48.36$ bij 37 vrijheidsgraden ($p = 0.10$)					
AGFI = 0.95					
n = 783					

Met een punt (.) wordt aangegeven dat een parameter niet is geschat, dat wil zeggen, gefixeerd is op nul. Met een sterretje (*) wordt aangegeven welke parameters significant van nul afwijken (eenzijdige t-toets; $p < 0,05$).

Uitgaande van de covariantiematrices zoals die in appendix 6 staan weergegeven, is met LISREL een maximum likelihood schatting gemaakt van het integraal theoretisch verklaringsmodel, zoals dat in figuur 4 in hoofdstuk 2 staat afgebeeld.¹³ Bij de schatting zijn de covarianties tussen de exogene variabelen — de variabelen links in figuur 4 en de controlevariabelen — gelijk gesteld aan de empirische

13 Om precies te zijn. Het model is twee maal geschat — eenmaal op basis van matrix A en eenmaal op basis van matrix B — zodat voor alle categorieën van de gedumficeerde variabelen parameter-schattingen voorhanden zijn

covarianties tussen deze variabelen.¹⁴ Bovendien is aangenomen dat de storingstermen in de vergelijkingen niet gecorreleerd zijn. Het resultaat staat vermeld in tabel 4.1. In de kolommen van deze tabel staan de modelparameters van de structuurvergelijkingen. In de onderste rij staat de verklaarde variantie in de afhankelijke variabelen (R^2). De controlevariabelen — regio, urbanisatiegraad, leeftijd, gezinsfase en geslacht — zijn niet in de tabel opgenomen. Het integraal theoretisch verklaringsmodel blijkt redelijk goed bij de onderzoeksgegevens te passen. Het heeft een “adjusted goodness of fit index (AGFI)” van 0,95 en een “likelihood ratio χ^2 ” van 48,36 bij 37 vrijheidsgraden ($p = 0,10$) (vgl. Hayduk 1987; Bollen 1989; Jöreskog & Sörbom 1989; Verschuren 1991).

4.1.3 VERBETERING VAN HET MODEL TOT HET EINDMODEL

Na de eerste schatting van het integraal theoretisch verklaringsmodel, is het model in een aantal stappen verbeterd teneinde het nog meer in overeenstemming te brengen met de onderzoeksgegevens. De niet-significante parameters zijn uit het model verwijderd door ze één voor één te fixeren op nul. Daardoor is een zuiniger model verkregen met nagenoeg gelijke verklaringskracht. Eerst is de parameter met de kleinste t-waarde gefixeerd op nul, ofwel, de parameter met de grootste kans dat de afwijking van nul op toeval berust. Vervolgens is bepaald welke parameter in het nieuwe model de kleinste t-waarde had en is deze parameter gefixeerd op nul. Deze procedure is voortgezet totdat er alleen nog significante parameters over waren in het model (zie stap 1 tot en met 5 in tabel 4.2). Een “likelihood ratio test”, ook wel “chi-square difference test” genaamd (Hayduk 1987; Bollen 1989; Jöreskog 1993), wijst uit dat het resulterende — zuinigere — model niet significant slechter bij de onderzoeksgegevens past dan het integraal theoretisch verklaringsmodel ($\chi^2 = 50,31 - 48,36 = 1,95$ bij $42 - 37 = 5$ vrijheidsgraden; $p = 0,86$; vgl. tabel 4.2).¹⁵

14 Kerkgenootschap en kerkgang zijn beide als exogene variabelen opgenomen in het model. Tussen deze twee variabelen wordt dus geen effectparameter, maar een covariantie gemodelleerd. Echter, omdat in het bivariate geval de effectparameter eenvoudig is af te leiden uit de varianties en covariantie, of de correlatie (Blalock 1972; Verschuren 1991), betekent dit dat we toch uitspraken kunnen doen over het effect van kerkgenootschap op kerkgang. De eventuele problemen die ontstaan door de dummificering van kerkgenootschap, waardoor in principe geen sprake meer is van een bivaat verband, kunnen worden ondervangen met variantieanalyse en de berekening van een compoundvariabele volgens Eisinga, Scheepers en Van Snippenburg (1989; 1991).

15 Smal perspectief en sociale ontredde hangen zeer sterk samen en het is dus niet verwonderlijk dat slechts één van de twee — smal perspectief — een significant effect heeft op religieus en seculier antisemitisme. Theoretisch is er echter geen voorkeur voor een model waarin alleen sociale ontredde of alleen smal perspectief een significant effect heeft op religieus en seculier antisemitisme. Daarom is ook nagegaan wat het gevolg zou zijn van het fixeren van het effect van smal perspectief op religieus respectievelijk seculier antisemitisme, in plaats van het effect van sociale ontredde. Dit blijkt echter een slecht bij de onderzoeksgegevens passend model op te leveren, met een χ^2 van 92,65 bij 42 vrijheidsgraden ($p = 0,00$), en slecht gereproduceerde covarianties tussen smal perspectief en sociale ontredde enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds.

Tabel 4.2 Stappen waarin het integraal theoretisch verklaringsmodel is verbeterd tot het eindmodel

Model	verklaarde variantie van de afhankelijke variabelen					total co-efficient of determination	vrijheidsgraden	χ^2	significantie (p)	AGFI
	smal perspectief	christ. geloofsgenootschap	sociale ontreding	religieuze antisemitisme	seculier antisemitisme					
Integraal theoretisch verklaringsmodel	.58	.62	.71	.32	.55	.86	37	48.36	.100	.95
Stap 1: fixeren op 0: sociale ontreding → religieuze antisemitisme	.58	.62	.71	.32	.55	.86	38	48.36	.121	.95
Stap 2: fixeren op 0: sociale ontreding → seculier antisemitisme	.59	.62	.71	.32	.55	.86	39	48.38	.144	.95
Stap 3: fixeren op 0: opleiding → sociale ontreding	.60	.62	.70	.32	.55	.87	40	48.40	.170	.95
Stap 4: fixeren op 0: sociale ontreding → smal perspectief	.52	.62	.70	.32	.55	.84	41	49.14	.179	.96
Stap 5: fixeren op 0: christelijke geloofsgenootschap → sociale ontreding	.52	.62	.70	.32	.55	.84	42	50.31	.178	.96
Stap 6: vrij schatten: kerkgemeenschap → seculier antisemitisme	.52	.62	.70	.32	.56	.84	39	41.71	.354	.96

Na het elimineren van de niet-significante parameters is het model als geheel nog aan een extra test onderworpen. In deze studie wordt gezocht naar een verklaring voor het verband tussen kerkgang, kerkgenootschap en christelijke gelovigheid enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds. In hoofdstuk 2 is daarom een theoretisch verklaringsmodel opgesteld waarmee deze relaties kunnen worden verklaard. Als dit verklaringsmodel deze relaties geheel kan verklaren, dan mogen in de empirie geen andere causale mechanismen tussen religie en antisemitisme worden gevonden, dan de causale relaties die zijn weergegeven in figuur 4 in hoofdstuk 2. Onderzoek naar eventuele additionele directe effecten van religie op antisemitisme vormt daarom een extra test van het theoretisch verklaringsmodel. Om die reden is onderzocht in hoeverre het verklaringsmodel beter bij de onderzoeksgegevens zou passen indien directe effecten van kerkgang en kerkgenootschap op religieus en seculier antisemitisme in het model zouden worden opgenomen, en indien er nog een direct effect van christelijke gelovigheid op seculier antisemitisme in het model zou worden opgenomen. Met behulp van Lagrangian multiplier tests ($p < 0,05$)¹⁶ is nagegaan of het model beter bij de onderzoeksgegevens zou passen indien deze directe effecten in het model zouden worden opgenomen. Het opnemen van een direct effect van kerkgenootschap op seculier antisemitisme blijkt tot een significante verbetering van het model te leiden, het opnemen van de andere directe effecten niet. Het model is daarom opnieuw geschat met vrij te schatten parameters voor het effect van kerkgenootschap op seculier antisemitisme (zie stap 6 in tabel 4.2).¹⁷

In tabel 4.2 staan de aanpassingen van het model in volgorde opgesomd. Bij iedere aanpassing staat weergegeven welke veranderingen deze aanpassing met zich meebracht wat betreft de verklaarde variantie in de afhankelijke variabelen afzonderlijk en gezamenlijk (total coefficient of determination), de vrijheidsgraden van het model, de likelihood ratio χ^2 , het bijbehorende significantieniveau en de adjusted goodness of fit index (AGFI). Het eindresultaat van de verschillende aanpassingen wordt gerapporteerd in appendix 7 en in figuur 5 (zie paragraaf 4.2.1). Dit model past goed bij de onderzoeksgegevens. Het heeft een adjusted goodness of fit index van 0,96 en een likelihood ratio χ^2 van 41,71 bij 39 vrijheidsgraden ($p = 0,35$). Het reproduceert de empirische varianties en covarianties goed. Het model zoals weergegeven in figuur 5 (zie bladzijde 108) en appendix 7, is daarmee het eindmodel voor de Nederlandse bevolking in haar geheel.¹⁸

16 De modificatie indices die LISREL berekent, zijn equivalent aan de LM's die gebruikt worden voor de Lagrangian Multiplier Test voor de verbetering van de goedpassendheid van een model in het geval een gefixeerde parameter vrij geschat zou worden (Bollen 1989).

17 De andere directe effecten van de religievariabelen op de antisemitismevariabelen zijn voor de zekerheid toch opgenomen in het model, maar bleken daarbij niet significant van nul af te wijken (tweezijdige t-toets, $p < 0,05$). Ze zijn dan ook niet in het model gehandhaafd.

18 Er is expliciet onderzocht wat de gevolgen voor het model zouden zijn, wanneer de causale volgorde van christelijke gelovigheid en de mate waarin mensen een smal perspectief op de werkelijkheid hebben, zou worden omgekeerd. Dit is onderzocht omdat de conclusies die aan een dergelijk model zouden kunnen worden verbonden, beduidend anders zouden luiden dan de conclusies die aan het model met de theoretische causale richting kunnen worden verbonden. Het model met de

Omdat enkele van de hypothesen gaan over verschillen tussen de kerkgenootschappen en tussen de sociaal-economische klassen, is aan deze verschillen nog wat extra aandacht besteed. Met behulp van ordinale dummy's¹⁹ zijn de verschillen tussen de kerkgenootschappen en tussen de sociaal-economische klassen op hun significantie beoordeeld (eenzijdige t-toets; $p < 0,05$) (zie appendix 7: tabellen A7.2 en A7.3). Het eindmodel is verder nog gecompleteerd door de totale effecten die LISREL berekent, weer te geven (zie appendix 7: tabel A7.4) en door de direct verklaarde variantie te bepalen (zie appendix 7: tabel A7.5).²⁰

omgekeerde causale volgorde blijkt slecht bij de onderzoeksgegevens te passen ($\chi^2 = 99,55$ bij 39 vrijheidsgraden, $p = 0,00$) Uit een Lagrangian multiplier test blijkt bovendien dat het model beter bij de onderzoeksgegevens zou passen wanneer een wederkerige relatie zou worden gemodelleerd tussen de mate waarin mensen een smal perspectief hebben en christelijke gelovigheid. Echter, bij een schatting van het model met deze reciproque relatie blijkt vervolgens dat het effect van christelijke gelovigheid op een smal perspectief niet-significant is (tweezijdige t-toets; $p < 0,05$).

Hetzelfde geldt voor de omkering van de causale volgorde van religieus en seculier antisemitisme, zij het dat het model met de omgekeerde causale relatie wel bij de onderzoeksgegevens past ($\chi^2 = 45,11$ bij 39 vrijheidsgraden, $p = 0,23$). Wanneer het model wordt geschat met een wederkerige relatie tussen beide variabelen, blijkt ook hier dat alleen het effect in de theoretische richting significant van nul afwijkt. Toch moet een voorbehoud gemaakt worden met betrekking tot de conclusies uit deze studie omdat het model met de omgekeerde causale richting ook bij de onderzoeksgegevens past. De conclusies die we trekken zijn slechts geldig onder de aanname dat de theoretische causale richting correct is. Empirisch kunnen we niet uitsluiten dat deze aanname onjuist is.

- 19 De modelparameters voor ordinale dummy's geven het verschil weer, tussen de gemiddelde score op de afhankelijke variabele van de opeenvolgende categorieën van een nominale onafhankelijke variabele. Ordinale dummy's kunnen bijvoorbeeld als volgt worden gedefinieerd

categorieën	$\Delta k, o$	$\Delta h, k$	$\Delta g, h$
onkerkelijken (o)	0	0	0
katholieken (k)	1	0	0
hervormden (h)	1	1	0
gereformeerden (g)	1	1	1

De modelparameter voor de dummy $\Delta k, o$ geeft het verschil tussen katholieken en onkerkelijken weer (katholiek – onkerkelijk), die voor $\Delta h, k$ geeft het verschil tussen hervormden en katholieken weer en die voor $\Delta g, h$ geeft het verschil tussen gereformeerden en hervormden weer. Bij een andere ordening van de categorieën geven de modelparameters van de dummy's ook de verschillen tussen andere combinaties van categorieën weer.

- 20 De direct verklaarde variantie is verkregen door het kwadraat van de gestandaardiseerde modelparameters te berekenen. De direct verklaarde variantie geeft aan voor welk deel van de verklaarde variantie van de afhankelijke variabele, een onafhankelijke variabele verantwoordelijk is (Hagenaars 1980). Om de direct verklaarde variantie door de gedummificeerde variabelen te verkrijgen, is voor iedere gedummificeerde variabele in iedere structurele vergelijking eerst een compoundvariabele berekend zoals in Eisinga, Scheepers en Van Snippenburg (1989, 1991). De gestandaardiseerde modelparameter voor deze compoundvariabele is vervolgens gebruikt om de door de gedummificeerde variabele direct verklaarde variantie te berekenen.

4.1.4 VERGELIJKING VAN DE KERKLEDEN MET DE ONKERKELIJKEN

Na de vaststelling van het eindmodel zijn de onkerkelijken en de kerkleden met elkaar vergeleken aan de hand van dit model. Hypothese 22 is getoetst, hetgeen wil zeggen dat onderzocht is of het inderdaad zo is dat het effect van smal perspectief op religieus antisemitisme sterker is bij kerkleden dan bij onkerkelijken en of de andere effecten binnen deze twee groepen gelijk zijn. Daartoe is de steekproef gesplitst in twee subgroepen: onkerkelijken ($n = 446$) en kerkleden ($n = 337$). De variabelen zijn niet gestandaardiseerd, omdat daarmee de vergelijkbaarheid van de parameters tussen de twee subgroepen verloren zou gaan. De nominale variabelen zijn ordinaal gedummificeerd.²¹ Om het model voor beide groepen gelijk te houden wat betreft het aantal parameters en variabelen, zijn in het model voor de onkerkelijken twee "pseudovariabelen" in de structuurvergelijkingen opgenomen in plaats van de dummy's voor kerkgenootschap. Onkerkelijken behoren immers niet tot een kerkgenootschap. Deze pseudovariabelen hebben een covariantie van nul met elkaar en alle andere variabelen en een variantie van één. Het model voor de onkerkelijken is in zoverre afwijkend van het eindmodel voor de gehele Nederlandse bevolking, dat alle parameters voor de pseudovariabelen gefixeerd zijn op nul. Als de pseudovariabelen op deze manier in het model worden opgenomen, hebben ze geen invloed op de schattingen van de modelparameters (Jöreskog 1971: 415; Bollen 1989: 373–374; Jöreskog & Sörbom 1989: 229).²² Het eindmodel is vervolgens voor beide groepen opnieuw geschat — op dezelfde manier als voorheen, maar nu op basis van de covariantie matrices in appendix 8 — en blijkt voor beide groepen goed bij de onderzoeksgegevens te passen. De likelihood ratio χ^2 voor onkerkelijken is 33,72 bij 33 vrijheidsgraden ($p = 0,56$) en de likelihood ratio χ^2 voor kerkleden is 40,07 bij 37 vrijheidsgraden ($p = 0,34$). Voor beide groepen reproduceert het model de empirische varianties en covarianties goed. Het enige verschil tussen de beide groepen is gelegen in het feit dat de modelparameters voor beide groepen niet allemaal gelijke waarden hebben en dat de verklaarde varianties in de afhankelijke variabelen verschillend zijn.

Met behulp van "multi-sample analysis" binnen LISREL (zie Hayduk 1987; Bollen 1989; Jöreskog & Sörbom 1989) zijn de kerkleden vervolgens met de onkerkelijken vergeleken. Als eerste is het model voor beide groepen simultaan geschat, zonder dat daarbij restricties zijn opgelegd aan de parameterschattingen voor beide groepen. Dit levert uiteraard exact hetzelfde resultaat op als de schatting van het model voor beide groepen apart. Alleen is hierbij een likelihood ratio χ^2 verkregen die op de simultane schatting betrekking heeft ($\chi^2 = 73,80$ bij 70 vrijheidsgraden; $p = 0,36$). Deze schatting zonder restricties heeft gediend als uitgangspunt voor de

21 Voor de onderhavige analyses zijn de categorieën in de volgorde gezet waarin ze in hoofdstuk 3 worden genoemd.

22 Het enige effect dat de pseudovariabelen hebben is een kunstmatige verhoging van het aantal vrijheidsgraden dat LISREL hanteert voor de likelihood ratio χ^2 toets. Hiervoor kan eenvoudig worden gecorrigeerd door de toets te herhalen met het juiste aantal vrijheidsgraden. De waarde van de likelihood ratio χ^2 wordt namelijk niet vertekend door de pseudovariabelen. Alle in deze studie gerapporteerde vrijheidsgraden en significantieniveaus zijn op deze manier gecorrigeerd.

vergelijking van onkerkelijken en kerkleden. Als tweede is het model voor beide groepen simultaan geschat, waarbij de restrictie is opgelegd dat de parameterschattingen voor beide groepen aan elkaar gelijk zijn.²³ Dit voor beide groepen identiek geschatte model blijkt niet goed met de onderzoeksgegevens te rijmen ($\chi^2 = 115,45$ bij 92 vrijheidsgraden; $p = 0,048$). Een likelihood ratio test wijst bovendien uit dat het voor beide groepen identiek geschatte model significant slechter bij de onderzoeksgegevens past dan de schatting van het model zonder restricties ($\chi^2 = 115,45 - 73,80 = 41,65$ bij $92 - 70 = 22$ vrijheidsgraden; $p = 0,01$). Als derde is het model — conform de hypothesen — voor beide groepen weer identiek geschat, waarbij de restrictie dat de parameter voor het effect van perspectiefbreedte op religieus antisemitisme in beide groepen gelijk is, werd opgeheven. Op deze manier geschat past het model weliswaar bij de onderzoeksgegevens ($\chi^2 = 113,30$ bij 91 vrijheidsgraden; $p = 0,05$), maar het past significant slechter dan de schatting zonder restricties ($\chi^2 = 113,30 - 73,80 = 39,50$ bij $91 - 70 = 21$ vrijheidsgraden; $p = 0,01$) en het past niet significant beter dan de voor beide groepen volledig identieke schatting van het model ($\chi^2 = 115,45 - 113,30 = 2,15$ bij $92 - 91 = 1$ vrijheidsgraad; $p = 0,14$). Ondanks het feit dat dit derde model bij de onderzoeksgegevens past, wordt het daarom toch verworpen.

Er blijkt dus een onverwacht verschil tussen de onkerkelijken en de kerkleden te bestaan. Om dit verschil op te sporen is de volgende procedure gevolgd. In het resultaat van de schatting zonder restricties zijn de parameterwaarden voor de kerkleden vergeleken met die voor de onkerkelijken. Daarbij is gezocht naar de parameters met de sterkst verschillende waarden in de twee groepen.²⁴ Voor deze parameters is vervolgens één voor één nagegaan hoe de schatting met de restrictie dat alle parameters in beide groepen aan elkaar gelijk zijn, zou veranderen wanneer de betreffende parameter binnen de twee groepen vrij zou mogen worden geschat. Het model is zo voor zeven parameters opnieuw geschat. De resultaten staan gerapporteerd in tabel A9.1 in appendix 9. De grootste verbetering van het model blijkt te kunnen worden bereikt door de restrictie op te heffen dat het effect van smal perspectief op christelijke gelovigheid in beide groepen gelijk is. Deze restrictie is daarom opgeheven, waarna de procedure is herhaald met het oog op verdere verbeteringen (zie appendix 9: tabel A9.2). Op basis van deze herhaling is ook de restrictie opgeheven dat het effect van sociaal-economische klasse op een smal perspectief in beide groepen gelijk is. Daarmee hebben we de belangrijkste verschillen tussen de onkerkelijken en de kerkleden opgespoord, want uit een laatste herhaling van de procedure blijkt dat geen significante ($p < 0,05$) verbetering meer mogelijk is (zie appendix 9: tabel A9.3). Ook het vrij laten schatten van de

23 Er is niet geëist dat de parameterschattingen voor de controlevariabelen over de groepen gelijk zijn. Ook is niet geëist dat de covarianties tussen de exogene variabelen aan elkaar gelijk zijn voor de twee groepen en dat de verklaarde varianties in beide groepen aan elkaar gelijk zijn.

24 Het verschil in waarde tussen de groepen van de volgende parameters was groter dan 0,10: a) smal perspectief → christelijke gelovigheid, b) smal perspectief → sociale ontredning, c) smal perspectief → religieus antisemitisme, d) kerkgang → smal perspectief, e) kerkgang → christelijke gelovigheid, f) sociaal-economische klasse → smal perspectief, en g) sociaal-economische klasse → sociale ontredning.

parameter voor het effect van smal perspectief op religieus antisemitisme — conform hypothese 22 — resulteert niet in een significant betere schatting van het model.

In appendix 10 vindt men het eindmodel weergegeven waarin rekening is gehouden met de gevonden verschillen tussen de onkerkelijken en de kerkleden. Het effect van sociaal-economische klasse op smal perspectief is op dezelfde manier nader uitgewerkt als dat dit eerder is gedaan voor het eindmodel voor de gehele Nederlandse bevolking. Bovendien is op basis van de “within group completely standardized solution” van LISREL (Jöreskog & Sörbom 1989: 238–244) ook weer berekend wat de direct door iedere onafhankelijke variabele verklaarde variantie van de afhankelijke variabelen is. De parameters zoals die in appendix 10 zijn weergegeven, wijken nauwelijks af van de parameters zoals die in appendix 7 en figuur 5 zijn weergegeven voor het model voor de Nederlandse bevolking in haar geheel.

4.2 RESULTATEN

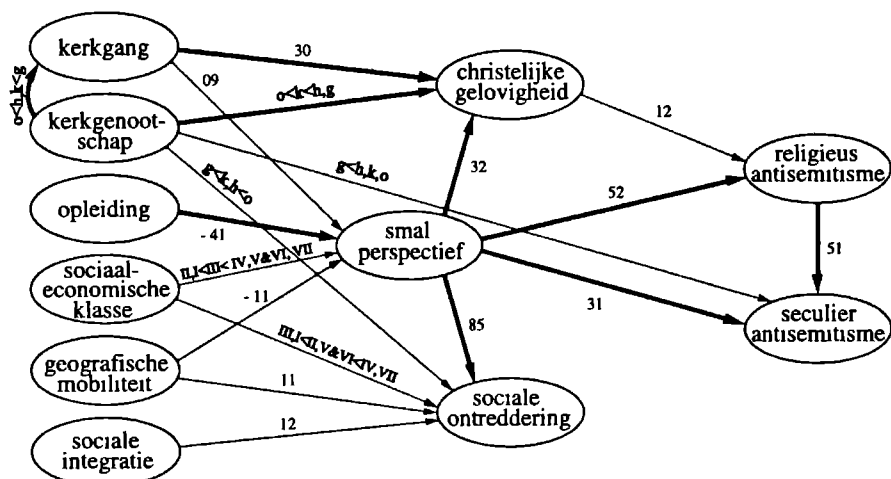
Nu de procedures zijn beschreven waarmee het empirisch onderzoek is uitgevoerd, kunnen de conclusies zonder al te veel technische details worden besproken. In deze paragraaf wordt eerst het eindmodel voor de Nederlandse bevolking in haar geheel besproken. Daarna wordt aandacht geschonken aan de verschillen tussen de onkerkelijken en de kerkleden.

4.2.1 EINDMODEL VOOR DE NEDERLANDSE BEVOLKING IN HAAR GEHEEL

Het eindmodel wordt beschreven aan de hand van figuur 5 op bladzijde 108. In deze figuur staan de modelparameters die ook in appendix 7 worden gevonden, weergegeven als pijlen met een getalswaarde. Bij de pijlen die vanuit kerkgenootschap en sociaal-economische klasse zijn getrokken, wordt met groter-dan (>) en kleiner-dan (<) tekens aangegeven welke categorieën hoger scoren op de afhankelijke variabelen. Bij deze effecten wordt echter nadrukkelijk naar appendix 7 verwezen omdat in figuur 5 niet alle overeenkomsten en verschillen tussen de categorieën van kerkgenootschap en sociaal-economische klasse kunnen worden weergegeven. De getalswaarden in figuur 5 kunnen met elkaar worden vergeleken omdat alle variabelen, op kerkgenootschap en sociaal-economische klasse na, standaard normaal zijn verdeeld. Los van het teken van de parameters betekent een hogere waarde een sterker effect. De effecten van kerkgenootschap en sociaal-economische klasse kan men niet op deze manier vergelijken met de andere effecten. Om toch het relatieve belang van deze effecten te kunnen inschatten, wordt de tabel met de direct verklaarde varianties (tabel A7.5 in appendix 7) gehanteerd. Hoe hoger het getal in deze tabel, des te sterker draagt een effect bij

aan de verklaring van de afhankelijke variabelen.²⁵ In figuur 5 zijn de effecten met de sterkste bijdragen met een dikkere pijl weergegeven.²⁶

Figuur 5 Eindmodel voor de Nederlandse bevolking in haar geheel



Legenda: o = onkerkelijk, k = katholiek, h = hervormd, g = gereformeerd, I = hogere leidinggevend; II = geschoolde hoofdarbeid, III = routine hoofdarbeid, IV = kleine zelfstandigen, V&VI = geschoolde handarbeid, VII = ongeschoolde handarbeid

Statistische gegevens $\chi^2 = 41,71$ bij 39 vrijheidsgraden ($p = 0,35$), AGFI = 0,96; $n = 783$, percentages totaal verklaarde variantie: smal perspectief = 52 %, christelijke gelovigheid = 62 %, sociale ontreddeering = 70 %, religieus antisemitisme = 32 % en seculier antisemitisme = 56 %; percentage geaggregeerde verklaarde variantie (total coefficient of determination) = 84 %

Bij de beschrijving van het eindmodel worden conclusies getrokken omtrent de hypothesen die in hoofdstuk 2 zijn opgesteld. Een overzicht van deze hypothesen treft men aan in tabel 4.3 aan het einde van deze paragraaf. In dit overzicht staan ook de conclusies omtrent de hypothesen samengevat. Er wordt vermeld of de

25 In tabel A7.5 (appendix 7) vindt men niet hoeveel van de variantie van kerkgang wordt verklaard door kerkgenootschap. Dit is separaat vastgesteld met behulp van variantieanalyse. Het percentage verklaarde variantie is 55 procent

26 Leeftijd heeft een relatief sterke invloed op smal perspectief. Dit vindt men echter niet terug in figuur 5 en appendix 7, omdat leeftijd een controlevariabele is. Mensen van 45 jaar of ouder hebben over het algemeen een smaller perspectief op de werkelijkheid dan mensen die jonger zijn dan 45 jaar. De parameterwaarden die het verschil met het algemeen gemiddelde voor de Nederlandse bevolking aangeven, zijn -0,23 voor 18 tot 24 jaren, -0,15 voor 25 tot 34 jaren, -0,26 voor 35 tot 44 jaren, 0,29 voor 45 tot 54 jaren, 0,52 voor 55 tot 64 jaren en 0,66 voor 65 tot 70 jaren. Al deze parameters wijken significant van nul af (eenzijdige t-toets; $p < 0,05$).

hypothesen moeten worden verworpen, gedeeltelijk moeten worden verworpen, of niet hoeven te worden verworpen.²⁷

De eerste verklaring die in hoofdstuk 2 is gegeven voor het verband tussen christelijke religie en antisemitisme, is ontleend aan Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971). Van deze auteurs is hypothese 1 overgenomen dat christelijke gelovigheid leidt tot religieus antisemitisme. Deze veronderstelling is gebaseerd op het idee dat de christelijke religie traditioneel aanspraak maakt op universele geldigheid van haar leer. Daaruit zouden christelijk gelovigen afleiden dat andere religies een verkeerd beeld van de werkelijkheid schetsen. Sociale vergelijking van religieuze groepen resulteert daardoor in negatieve vooroordelen over de niet-christenen, waaronder de joden, die in de christelijke leer een bijzondere plaats innemen. Vanuit de behoefte aan een positieve sociale identiteit zal men zich, naarmate men sterker christelijk gelovig is, sterker contra-identificeren met religieuze outgroups en met de joden in het bijzonder. In figuur 5 ziet men dat dit aan het begin van de jaren negentig ook geldt voor de Nederlandse samenleving, hoewel het effect van christelijke gelovigheid op religieus antisemitisme niet sterk is (0,12). Hypothese 1 hoeft dus niet verworpen te worden.

Van Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971) wordt ook hypothese 2 overgenomen dat religieus antisemitisme leidt tot seculier antisemitisme. Wanneer men al negatieve — religieuze — vooroordelen over joden heeft, is men eerder geneigd om ook andere — seculiere — vooroordelen over joden te aanvaarden. Deze redenering blijkt ook in Nederland zeer aannemelijk. Het effect van religieus antisemitisme op seculier antisemitisme blijkt zeer sterk (0,51) en hypothese 2 is daarmee bekrachtigd. Een en ander betekent dat christelijke gelovigheid — conform de eerste verklaring — inderdaad van invloed is op seculier antisemitisme, zij het zwak omdat de eerste schakel in de keten — het effect van christelijke gelovigheid op religieus antisemitisme — zwak is. Een direct effect van christelijke gelovigheid op seculier antisemitisme is niet gevonden. Christelijke gelovigheid leidt alleen via religieuze vooroordelen tot seculiere vooroordelen over joden.

In hoofdstuk 2 is verondersteld dat er een positieve samenhang bestaat tussen kerkgang enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds. Op grond van Durkheim (1915) werd hypothese 3 opgesteld dat men sterker christelijk gelovig is

27 Een kanttekening bij de toetsing van de hypothesen is hier overgens op zijn plaats. De hypothesen zouden strikt genomen moeten worden getoetst aan de hand van het integraal theoretisch verklaringsmodel (zie tabel 4.1) en niet aan de hand van het eindmodel. Het eindmodel kan strikt genomen namelijk niet meer getoetst worden met de gebruikte onderzoeksgegevens, omdat het gedeeltelijk tot stand is gekomen op basis van die gegevens. Door kanskapitalisatie weten we daarom niet precies hoe groot de kans is dat we op basis van het eindmodel foute conclusies trekken over de causale mechanismen die bijdragen aan de totstandkoming van de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme (vgl. Bollen 1989: 296). Omdat echter de conclusies die we op basis van tabel 4.1 zouden trekken gelijk zijn aan de conclusies die in deze paragraaf op basis van figuur 5 en appendix 7 worden getrokken, stappen we over deze strikte interpretatie van toetsing heen om onnodige doublures in de rapportage te voorkomen. Een andere kanttekening betreft het feit dat de hypothesen worden getoetst onder controle van de andere variabelen die ook een direct effect op de afhankelijke variabele in de betreffende hypothese hebben, en onder controle van regio, urbanisatiegraad, leeftijd, gezinsfase en geslacht.

naarmate men vaker naar de kerk gaat. In de kerk wordt het geloof in stand gehouden en versterkt door deelname aan de riten. Gaat men niet naar de kerk dan verzwakt het geloof. Kerkgang oefent daardoor, indirect via christelijke gelovigheid, een versterkende invloed uit op religieus antisemitisme en daardoor ook op seculier antisemitisme (zie figuur 5). De invloed van christelijke gelovigheid op religieus en seculier antisemitisme is eerder al getoetst. Rest ons nog de toetsing van de invloed van kerkgang op christelijke gelovigheid. Welnu, in figuur 5 ziet men dat kerkgang een sterk effect heeft op christelijke gelovigheid (0,30). Hypothese 3 hoeft dus niet te worden verworpen. Bovendien blijkt er geen directe invloed van kerkgang op religieus of seculier antisemitisme te bestaan. De invloed van kerkgang op religieus en seculier antisemitisme loop dus via christelijke gelovigheid, en zoals verderop wordt besproken, via perspectiefbreedte.

Ook van kerkgenootschap is in hoofdstuk 2 aangegeven dat het waarschijnlijk met religieus en seculier antisemitisme in verband staat, indirect via christelijke gelovigheid en ook via kerkgang en christelijke gelovigheid. Hypothese 4 luidt dat gereformeerden geloviger zijn dan hervormden, die op hun beurt geloviger zijn dan katholieken. Uiteraard zijn de katholieken geloviger dan de onkerkelijken. Hypothese 5 luidt dat katholieken vaker naar de kerk gaan dan onkerkelijken, dat hervormden vaker naar de kerk gaan dan katholieken en dat gereformeerden vaker naar de kerk gaan dan hervormden. Daardoor zijn gereformeerden het sterkst christelijk gelovig. Daarna volgen hervormden en daarna katholieken. De onkerkelijken tenslotte, zijn volgens de hypothesen het minst gelovig. Deze verwachtingen zijn geformuleerd op basis van de empirische bevindingen van Felling, Peters en Schreuder (1986), Peters en Schreuder (1987) en Becker en Vink (1994) en ze blijken, op twee kleine punten na, uit te komen. De gereformeerden blijken onder gelijke omstandigheden niet significant sterker gelovig te zijn dan de hervormden en de hervormden blijken even vaak naar de kerk te gaan als de katholieken in plaats van vaker (zie appendix 7: tabel A7.2). Vooral het feit dat gereformeerden, onder gelijke omstandigheden, niet geloviger blijken te zijn dan hervormden is een opvallende conclusie (vgl. Peters & Schreuder 1987). Naar aanleiding hiervan is de relatie tussen kerkgenootschap en christelijke gelovigheid nader onderzocht met behulp van variantieanalyse. Daaruit blijkt dat gereformeerden wel degelijk geloviger zijn dan hervormden, maar dat dit verschil hoofdzakelijk is toe te schrijven aan het frequentere kerkbezoek van gereformeerden. De grote lijn van de theoretische verwachting dat het kerkgenootschap waartoe mensen behoren via kerkgang en christelijke gelovigheid van invloed is op religieus en seculier antisemitisme blijft dus overeind (zie figuur 5). Toch moeten de hypothesen 4 en 5 gedeeltelijk worden verworpen.

Op basis van deze resultaten omtrent kerkgenootschap en christelijke gelovigheid zou men verwachten dat gereformeerden over het algemeen het sterkst religieus en seculier antisemitisch zijn, gevolgd door hervormden, katholieken en als hekkensluiters, onkerkelijken. In het vorige hoofdstuk kan men in tabel 3.7 zien dat dit voor religieus antisemitisme grotendeels klopt, hoewel de verschillen tussen de katholieken, hervormden en gereformeerden niet significant zijn. Voor seculier antisemitisme klopt dit echter helemaal niet. De katholieken zijn in werkelijkheid

significant sterker seculier antisemitisch dan de hervormden, de gereformeerden en de onkerkelijken. Met de theorie zoals die in hoofdstuk 2 is opgesteld, wordt het seculier antisemitisme van de hervormden en de gereformeerden dus overschat. Het idee van Glock en Stark dat de verschillen tussen de kerkgenootschappen helemaal kunnen worden verklaard met de verschillen in christelijke gelovigheid, klopt dus niet voor seculier antisemitisme. In het licht van deze conclusie is het niet verbazingwekkend dat er ook nog een direct effect van kerkgenootschap op seculier antisemitisme wordt gevonden, dat de verkeerde voorspelling die door de theorie wordt gedaan, corrigeert (zie figuur 5 en tabel A7.2 in appendix 7). Bij een gelijke mate van religieus antisemitisme — en een even smal perspectief op de werkelijkheid — blijken de gereformeerden significant minder seculier antisemitisch dan de katholieken en de onkerkelijken. De hervormden nemen een middenpositie in. Onafhankelijk van christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme is er dus een verschil tussen de kerkgenootschappen dat van invloed is op de mate waarin kerkleden er seculiere anti-joodse vooroordelen op na houden.

Overigens is dit theoretisch interessante verschil empirisch van ondergeschikt belang. Het directe effect van kerkgenootschap op seculier antisemitisme draagt nauwelijks bij aan de verklaring van seculier antisemitisme (1 % direct verklaarde variantie; zie appendix 7: tabel A7.5) en het indirecte effect via christelijke gelovigheid is klein omdat het effect van christelijke gelovigheid op religieus antisemitisme gering is.

De tweede verklaring die in hoofdstuk 2 is gegeven voor het verband tussen christelijke religie en antisemitisme, gaat uit van een niet-religieuze factor die zowel een versterkend effect op christelijke gelovigheid als op religieus en seculier antisemitisme uitoefent: een smal perspectief op de werkelijkheid. De hypothesen 6 en 7 luiden dat men sterker religieus en seculier antisemitisch is, naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft. Sociale vergelijking en sociale contra-identificatie met de joden liggen meer voor de hand en vallen sterker uit naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft. Dit wil zeggen dat men de anti-joodse vooroordelen die in Nederland traditioneel de ronde doen, sterker onderschrijft wanneer men de wereld om zich heen alleen duidt vanuit het beperkte referentiekader van de eigen lokale of culturele gemeenschap, wanneer men zich niet kan of wil verplaatsen in de leefwereld van mensen die er andere dan de traditionele waarden en normen op na houden. In figuur 5 ziet men dat een smal perspectief inderdaad een sterk effect heeft op religieus en seculier antisemitisme. De hypothesen 6 en 7 worden bekrachtigd. Het effect van smal perspectief op religieus antisemitisme (0,52) is overigens aanzienlijk sterker dan het effect op seculier antisemitisme (0,31).

Maar een smal perspectief heeft niet alleen een sterk effect op religieus en seculier antisemitisme. Hypothese 8 luidt dat men sterker christelijk gelovig is naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft. Het idee achter deze hypothese is dat een sterke mate van christelijke gelovigheid moeilijk te combineren valt met een gedereïficeerd wereldbeeld. Hoe breder het perspectief van mensen op de werkelijkheid is, des te groter is de kans dat ze de werkelijkheid dereïficieren. Mensen die de werkelijkheid dereïficieren, zien in dat er niet zoiets

bestaat als een “ware” interpretatie van de werkelijkheid. Aangezien de christelijke leer traditioneel zo’n “ware” interpretatie van de werkelijkheid biedt, is een gedereificeerd wereldbeeld moeilijk te combineren met traditionele christelijk gelovigheid. Hoe breder het perspectief, des te minder is men christelijk gelovig. In figuur 5 ziet men dat dit ook inderdaad zo blijkt te zijn. De effectparameter is 0,32. Hypothese 8 wordt met andere woorden bekrachtigd.

Neemt men de werkelijkheid hoofdzakelijk waar vanuit de beperkte leefwereld van de eigen lokale of culturele gemeenschap, dan zijn zowel het traditionele christelijke geloof als de traditionele vooroordelen over joden aannemelijker. Smal perspectief brengt daarom, conform de theoretische verwachting, een positieve samenhang teweeg tussen christelijke gelovigheid en religieus en seculier antisemitisme. Dit betekent dat de samenhang tussen christelijke gelovigheid enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds niet helemaal kan worden verklaard met de theorie van Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971). Wanneer de verklaring met behulp van smal perspectief niet in het model zou zijn opgenomen en het model zou zijn geschat zoals dat in figuur 1 in hoofdstuk 2 is weergegeven, zou het effect van christelijke gelovigheid op religieus antisemitisme 0,33²⁸ zijn geschat in plaats van 0,12. Dat betekent dat het effect van christelijke gelovigheid op religieus antisemitisme zou worden overschat wanneer enkel de theorie van Glock en Stark zou zijn gebruikt om de relatie tussen beide variabelen te verklaren. Middleton (1973) en Hoge en Carroll (1975) hebben dit ook al laten zien voor de Verenigde Staten.

Smal perspectief is echter niet alleen verantwoordelijk voor een groot deel van de samenhang tussen christelijke gelovigheid en religieus en seculier antisemitisme. Het brengt ook een deel van de samenhang tot stand tussen kerkgang enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds. Volgens hypothese 9 heeft men, naarmate men vaker naar de kerk gaat, een smaller perspectief op de werkelijkheid en dat heeft weer tot gevolg dat men sterker religieus en seculier antisemitisch is. Deelname aan rituelen bekrachtigt in de zin van Durkheim (1915) het wereldbeeld van een gemeenschap en houdt daarmee het perspectief van de deelnemers aan de rituelen smal. Kerkgang betekent deelname aan rituelen van de eigen gemeenschap. Daarom wordt dan ook verwacht dat het perspectief van mensen die vaker naar de kerk gaan, smaller is dan van mensen die minder vaak naar de kerk gaan. In figuur 5 kan men zien dat deze verwachting inderdaad uitkomt, maar dat het effect niet sterk is (0,09). Hypothese 9 hoeft met andere woorden niet te worden verworpen en dus kan een deel van de relatie tussen kerkgang en religieus en seculier antisemitisme geïnterpreteerd worden met behulp van de breedte van het perspectief dat mensen op de werkelijkheid hebben. Kerkgang heeft daarmee niet alleen via

28 Dit is de correlatie tussen de ongemeten variabelen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme. De correlatie tussen de gemeten variabelen is 0,29 (zie appendix 6). De correlatie tussen de ongemeten variabelen kan met LISREL worden vastgesteld, of met de hand worden berekend door de correlatie tussen de gemeten variabelen te delen door de wortel uit de betrouwbaarheid van beide variabelen. $r(\eta_1, \eta_2) = r(y_1, y_2) / \sqrt{\alpha_1 \alpha_2}$ (vgl. Verschuren 1991: 509)

christelijke gelovigheid een invloed op antisemitisme, maar ook via smal perspectief.

Smal perspectief is dus belangrijk voor de verklaring van de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme. Het is daarom ook interessant te onderzoeken welke factoren van invloed zijn op de breedte van het perspectief dat mensen op de werkelijkheid hebben. In het theoretisch hoofdstuk zijn drie factoren aangewezen: opleiding, sociaal economische klasse en geografische mobiliteit. Hypothese 10 luidt dat onderwijs perspectiefverbredend werkt. Het idee achter deze hypothese is dat mensen op school kennis maken met verschillende manieren om de werkelijkheid te duiden. Wanneer men in figuur 5 kijkt, ziet men dat opleiding inderdaad verbredend werkt op het perspectief van mensen op de werkelijkheid. Het effect is bovendien sterk te noemen ($-0,41$). Hypothese 10 wordt bekrachtigd. Indirect heeft opleiding daarmee een relatief grote invloed op zowel christelijke gelovigheid als op religieus en seculier antisemitisme (zie ook appendix 7: tabel A7.4). Hiervan wordt in de onderzoeksliteratuur dikwijls gewag gemaakt, zij het dat er niet altijd sprake is van een indirect effect (b.v. Selznick & Steinberg 1969; Middleton 1973; Roof 1974; Hoge & Carroll 1975; Roof 1978; Panahi 1980; Weil 1985; 1990; Brym & Lenton 1991; Eisinga, Lammers, Peters 1991; Marttila & Kiley 1992).

Ook van sociaal-economische klasse wordt een invloed verwacht op de breedte van het perspectief van mensen. Hypothese 11 luidt dat handarbeiders, routine hoofdarbeiders en kleine zelfstandigen een smaller perspectief op de werkelijkheid hebben dan geschoolde hoofdarbeiders en managers. Afgezien van het effect van opleiding op smal perspectief, hetgeen natuurlijk een groot deel van de samenhang tussen sociaal-economische klasse en smal perspectief verklaart, is deze hypothese gebaseerd op het idee van Kohn (1977) dat sommige mensen sterker het gevoel hebben dat de wereld maakbaar is, doordat ze bij en op hun werk meer ruimte krijgen voor zelfstandige beslissingen. Ze voelen zich minder overgeleverd aan de omstandigheden waarin ze verkeren, omdat ze zich ervan bewust zijn dat ze die omstandigheden zelf kunnen beïnvloeden. Daardoor dereïficieren ze de werkelijkheid en hebben ze een breder perspectief op de werkelijkheid. De verwachting is dat dit voornamelijk van toepassing is op geschoolde hoofdarbeiders en managers. Bij de toetsing blijkt dat deze verwachting niet helemaal opgaat. Weliswaar hebben de managers en de geschoolde hoofdarbeiders een minder smal perspectief op de werkelijkheid dan de kleine zelfstandigen en de handarbeiders, maar tegen de verwachting in nemen de routine hoofdarbeiders een middenpositie in (zie appendix 7: tabel A7.3). Hypothese 11 moet daarom gedeeltelijk worden verworpen. Dit is geen reden om te twijfelen aan de theorie van Kohn. De interpretatie luidt dat routine hoofdarbeiders bij hun werk kennelijk meer ruimte krijgen om zelfstandige beslissingen te nemen dan in hypothese 11 is aangenomen. Overigens is het effect van sociaal-economische klasse op perspectiefbreedte van ondergeschikt belang. Sociaal-economische klasse verklaart maar weinig van de variantie in smal perspectief (2 % direct verklaarde variantie; zie appendix 7: tabel A7.5) en heeft derhalve ook weinig invloed op de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme.

Geografische mobiliteit is het laatste sociaal-structurele kenmerk waarvan een invloed op de breedte van het perspectief van mensen op de werkelijkheid wordt

verwacht. Hypothese 12 luidt dat men een minder smal perspectief op de werkelijkheid heeft naarmate men vaker en korter geleden is verhuisd. Immers, men bij een verhuizing komt men in een andere sociale omgeving te wonen, waarin naar alle waarschijnlijkheid niet precies dezelfde normen worden gehanteerd als in de oude sociale omgeving waarin men woonde. Hierdoor wordt het makkelijker om over de grenzen van zowel de oude als de nieuwe gemeenschap heen te kijken. Deze verwachting blijkt inderdaad uit te komen, hoewel het effect van geografische mobiliteit op perspectiefbreedte zwak is ($-0,11$). Hypothese 12 hoeft niet te worden verworpen.

De derde verklaring die in hoofdstuk 2 is geopperd voor de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme is de verklaring met sociale ontreddering. Dit is een verklaring die precies het tegenovergestelde doet verwachten dan de empirisch gevonden positieve samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme. Ondanks deze tegenovergestelde verwachting zou deze verklaring toch bij kunnen dragen aan ons begrip van de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme. In hoofdstuk 3 is bijvoorbeeld geconstateerd dat de samenhang van christelijke gelovigheid met religieus en seculier antisemitisme niet bijzonder groot is. Daarbij is opgemerkt dat dit misschien te wijten is aan de remmende werking van christelijke gelovigheid op sociale ontreddering. Blijkt nu uit de resultaten dat christelijke gelovigheid inderdaad remmend werkt op sociale ontreddering en dat sociale ontreddering inderdaad religieus en seculier antisemitisme in de hand werkt, dan betekent dit dus dat de positieve samenhang tussen christelijke gelovigheid en religieus en seculier antisemitisme inderdaad wordt verminderd door de tussenkomst van sociale ontreddering.

De remmende werking van christelijke gelovigheid op sociale ontreddering is in hypothese 15 verwoord. Wanneer men christelijk gelovig is, kan men zich op een positieve manier onderscheiden voelen van mensen met een ander of geen geloof. Men kan zichzelf beschouwen als lid van de groep die het qua geloof bij het rechte eind heeft. Daardoor zal men minder makkelijk het idee krijgen dat men niet bij een groep hoort die positief afsteekt ten opzichte van andere groepen. Men zal zich met andere woorden minder sociaal ontredderd voelen en dus werkt christelijke gelovigheid remmend op sociale ontreddering. Dat wat betreft de theoretische verwachting met betrekking tot deze relatie. Empirisch blijkt deze remmende werking niet te bestaan. In figuur 5 vindt men geen effect van christelijke gelovigheid op sociale ontreddering. Hypothese 15 moet dus worden verworpen.

Maar er is nog een aspect van christelijke religie dat theoretisch een remmende werking uitoefent op sociale ontreddering. Volgens hypothese 16 zijn mensen die tot een kerkgenootschap behoren minder sociaal ontredderd dan onkerkelijken en onder de kerkleden zijn gereformeerden minder sociaal ontredderd dan hervormden en katholieken. Kerkleden kunnen zich altijd tot een bepaalde groep rekenen waar ze in een aantal gevallen een positieve sociale identiteit kunnen ontleen: hun kerkgenootschap. En omdat de religie bij gereformeerden een veel centralere plaats in het leven inneemt, zullen gereformeerden makkelijker een positieve sociale identiteit kunnen ontleen aan hun kerklidmaatschap dan hervormden en katholieken. Empirisch vinden we dat gereformeerden inderdaad minder sociaal

ontrederd zijn dan hervormden en katholieken en dat dezen op hun beurt weer minder sociaal ontredderd zijn dan onkerkelijken. Hypothese 16 wordt dus bekrachtigd. Wel moet worden opgemerkt dat het effect van kerkgenootschap op sociale ontreddeering niet sterk is. Het draagt weinig bij aan de verklaring van de variantie van sociale ontreddeering (3 % direct verklaarde variantie; zie appendix 7: tabel A7.5). De christelijke religie heeft dus inderdaad een remmende werking op sociale ontreddeering, hoewel deze remmende werking niet sterk is en niet helemaal tot stand komt zoals theoretisch verwacht. Alleen het behoren tot een kerkgenootschap — vooral het behoren tot een gereformeerd kerkgenootschap — behoedt voor twijfel aan de eigen positieve sociale identiteit. Christelijke gelovigheid heeft geen mitigerende werking op sociale ontreddeering.

Wat betreft het effect van sociale ontreddeering op antisemitisme, is de verwachting dat men sterker religieus en seculier antisemitisch is naarmate men sterker sociaal ontredderd is. In hypothese 13 is dit verwoord voor de religieuze anti-joodse vooroordelen en in hypothese 14 voor de seculiere anti-joodse vooroordelen. Deze hypothesen zijn opgesteld omdat wordt verwacht dat mensen die twijfelen of ze wel een positieve sociale identiteit hebben, zeer waarschijnlijk zullen proberen om deze twijfel te verminderen. Geforceerde etnocentrische en antisemitische reacties zouden een gevolg kunnen zijn. Theoretisch kunnen sociale vergelijking en sociale contra-identificatie met de joden voortkomen uit een poging de twijfel omtrent de eigen sociale identiteit te verminderen. Empirisch wordt dit echter niet gevonden. In figuur 5 ziet men dat sociale ontreddeering geen invloed uitoefent op religieus en seculier antisemitisme. De hypothesen 13 en 14 moeten worden verworpen.

Het is theoretisch echter nog mogelijk dat sociale ontreddeering via smal perspectief invloed heeft op religieus en seculier antisemitisme. Hypothese 21 luidt immers dat smal perspectief en sociale ontreddeering wederzijds op elkaar van invloed zijn. Vanuit de empirische literatuur is het waarschijnlijk dat men sterker sociaal ontredderd is naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft. De causale volgorde tussen beide variabelen is echter nog niet onomstootbaar vastgesteld. Vandaar dat in het theoretisch verklaringsmodel beide causale richtingen open zijn gehouden. Theoretisch kan sociale ontreddeering dus invloed uitoefenen op smal perspectief en zo indirect ook op religieus en seculier antisemitisme. Kijkt men echter in figuur 5, dan ziet men meteen dat er empirisch geen sprake is van een wederzijdse beïnvloeding. Smal perspectief heeft een zeer sterk effect op sociale ontreddeering, maar omgekeerd is er geen effect van sociale ontreddeering op smal perspectief gevonden. Een sterkere twijfel of men wel bij een groep hoort die positief afsteekt in vergelijking met andere groepen kan blijkbaar niet gezien worden als oorzaak voor een smaller perspectief op de werkelijkheid, terwijl een smaller perspectief op de werkelijkheid wel gezien kan worden als oorzaak voor een sterkere twijfel aan het lidmaatschap van positief afstekende groepen. Zoals in hoofdstuk 2 al werd aangegeven, is dit laatste theoretisch ook plausibeler. Hypothese 21 moet dus gedeeltelijk worden verworpen.

Sociale ontreddeering hangt bivariaat wel samen met christelijke gelovigheid en antisemitisme (zie appendix 6), hetgeen in de empirische literatuur ook regelmatig

wordt gerapporteerd (b.v. Selznick & Steinberg 1969; Lutterman & Middleton 1970; Middleton 1973; Hoge & Carroll 1975; Eisinga & Scheepers 1989; Scheepers & Hagendoorn 1991; Eisinga, Konig & Scheepers 1995). Deze samenhang komt echter geheel tot stand doordat een smal perspectief een sterke invloed heeft op christelijke gelovigheid, antisemitisme en sociale ontreddering. De christelijke religie kan via sociale ontreddering dus geen remmende invloed uitoefenen op religieus en seculier antisemitisme. Sociale ontreddering vermindert de positieve samenhang tussen christelijke gelovigheid en religieus en seculier antisemitisme niet. Bovendien moet de conclusie worden getrokken dat sociale ontreddering er niet toe doet voor ons begrip van de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme. Het brengt op generlei wijze een verband tot stand tussen deze fenomenen.

Ook de sociaal-structurele kenmerken kunnen dus niet via sociale ontreddering bijdragen aan de tot stand koming van een verband tussen christelijke religie en antisemitisme. Voor de volledigheid worden de conclusies omtrent de relaties tussen de achtergrondkenmerken en sociale ontreddering echter toch besproken. De verwachting die met hypothese 17 is uitgesproken is dat men minder sociaal ontredderd is naarmate men een hogere opleiding heeft genoten. Omdat men aan een hogere opleiding meer status kan ontleen zal men met een hogere opleiding minder makkelijk twijfelen aan de eigen sociale identiteit. Deze verwachting blijkt empirisch echter niet uit te komen. In figuur 5 ziet men dat opleiding geen direct effect heeft op sociale ontreddering. Hypothese 17 moet dus worden verworpen. Indirect, via smal perspectief heeft opleiding overigens wel het verwachte sterke effect op sociale ontreddering ($-0,35$; zie appendix 7: tabel A7.4). Hoe hoger de opleiding, des te minder smal is het perspectief en des te minder is men sociaal ontredderd. Opleiding heeft wel dus een remmende invloed op sociale ontreddering, maar om een andere reden dan theoretisch aangenomen.

Een gelijksoortig verhaal geldt voor de relatie tussen sociaal-economische klasse en sociale ontreddering. De theoretische verwachting is dat handarbeiders sterker sociaal ontredderd zijn dan kleine zelfstandigen en routine hoofdarbeiders en dat dezen op hun beurt sterker sociaal ontredderd zijn dan geschoolde hoofdarbeiders en managers (hypothese 18). Dit wordt verwacht omdat de verschillende sociaal-economische klassen een verschillende status hebben. Managers en geschoolde hoofdarbeiders hebben de meeste status, dan komen de routine hoofdarbeiders en de kleine zelfstandigen en als laatste komen de handarbeiders met de minste status. In deze volgorde zullen de leden van de verschillende sociaal-economische klassen ook eerder twijfelen aan hun eigen positieve sociale identiteit omdat ze minder status hebben. Dat is de theoretische redenering. Kijkt men echter naar het directe effect van sociaal-economische klasse op sociale ontreddering (zie appendix 7: tabel A7.3), dan moet men concluderen dat dit er empirisch heel anders uit ziet dan theoretisch verwacht. Bij gelijke sociaal-structurele kenmerken, gelijk kerkgenootschap en een even breed perspectief op de werkelijkheid, zijn de half/ongeschoolde handarbeiders weliswaar het sterkst sociaal ontredderd, maar zijn de routine hoofdarbeiders het minst sociaal-ontredderd. Hypothese 18 wordt daarom verworpen. Het totale effect van sociaal-economische klasse op sociale ontreddering — dat wil zeggen direct en indirect via smal perspectief — komt wel in de buurt

van de theoretische verwachting. Handarbeiders en kleine zelfstandigen zijn over het algemeen sterker sociaal ontredderd dan managers, geschoolde hoofdarbeiders en routine hoofdarbeiders (zie appendix 7: tabel A7.4). Dit is echter geen reden om hypothese 18 niet te verwerpen.

Geografische mobiliteit heeft theoretisch ook een effect op sociale ontreddering. Hypothese 19 luidt dat men sterker sociaal ontredderd is, naarmate men sterker geografisch mobiel is. Dit wordt verwacht omdat men bij een verhuizing in een nieuwe sociale omgeving terecht komt waar men over het algemeen nog nergens bij hoort en waardoor men dus geen positieve sociale identiteit kan ontlenen aan groepen in die nieuwe omgeving. Deze verwachting blijkt uit te komen, wanneer men in figuur 5 naar het betreffende effect kijkt (0,11). Hypothese 19 is daarmee bekrachtigd. Het effect van geografische mobiliteit op sociale ontreddering is echter niet sterk. Geografische mobiliteit verklaart maar een klein deel van de variantie van sociale ontreddering (1 % direct verklaarde variantie; zie appendix 7: tabel A7.5).

Sociale integratie heeft volgens de theoretische verwachting een remmende werking op sociale ontreddering (hypothese 20). Naarmate men in sterkere mate deelneemt aan het maatschappelijk leven, heeft men minder snel het gevoel dat men nergens bij hoort en daardoor twijfelt men minder snel aan de eigen sociale identiteit. Dit blijkt een empirisch houdbaar verhaal. Het effect van sociale integratie op sociale ontreddering is $-0,12$. Het is echter geen belangrijk effect. Het verklaart nauwelijks iets van de variantie van sociale ontreddering (2 % direct verklaarde variantie; zie appendix 7: tabel A7.5), maar hypothese 20 hoeft niet verworpen te worden.

De conclusies die in deze paragraaf zijn getrokken omtrent de hypothesen staan samengevat in tabel 4.3 op bladzijde 118. In deze tabel staat voor iedere hypothese aangegeven of ze moet worden verworpen, of ze niet verworpen hoeft te worden, of dat ze gedeeltelijk moet worden verworpen.

Tot zover de resultaten voor de Nederlandse bevolking in haar geheel. De eerste verklaring die in hoofdstuk 2 is gegeven voor het verband tussen christelijke religie en antisemitisme (zie figuur 1 en hypothesen 1–5) blijkt nog altijd op te gaan. De oorzaak van de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme kan ook tegenwoordig nog in de christelijke religie zelf worden gezocht, zij het dat de invloed van christelijke gelovigheid op religieus en daarmee seculier antisemitisme zwak is. De tweede verklaring die in hoofdstuk 2 is gegeven (zie figuur 2 en hypothesen 6–12), blijft na toetsing niet alleen overeind, maar blijkt bovendien de meest belangrijke te zijn. De effecten van perspectiefbreedte op christelijke religie en antisemitisme behoren tot de sterkste effecten in het verklaringsmodel. De derde verklaring (zie figuur 3 en hypothesen 13–21) moet verworpen worden. Sociale ontreddering kan niet bijdragen aan ons begrip van de onderzochte relatie, zelfs niet indirect via de breedte van het perspectief van mensen op de werkelijkheid.

Tabel 4 3 Overzicht van de conclusies omtrent de hypothesen 1 tot en met 21

1 Naarmate men sterker christelijk gelovig is, is men sterker religieus antisemitisch	niet verwerpen
2 Naarmate men sterker religieus antisemitisch is, is men sterker seculier antisemitisch	niet verwerpen
3 Naarmate men vaker naar de kerk gaat, is men sterker christelijk gelovig	niet verwerpen
4 Gereformeerden zijn sterker christelijk gelovig dan hervormden, hervormden zijn op hun beurt sterker christelijk gelovig dan katholieken en katholieken zijn op hun beurt sterker christelijk gelovig dan onkerkelijken	ged verwerpen
5 Gereformeerden gaan vaker naar de kerk dan hervormden, hervormden gaan op hun beurt vaker naar de kerk dan katholieken en katholieken gaan op hun beurt vaker naar de kerk dan onkerkelijken	ged verwerpen
6 Naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft, is men sterker religieus antisemitisch	niet verwerpen
7 Naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft, is men sterker seculier antisemitisch	niet verwerpen
8 Naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft, is men sterker christelijk gelovig	niet verwerpen
9 Naarmate men vaker naar de kerk gaat, heeft men een smaller perspectief op de werkelijkheid	niet verwerpen
10 Naarmate men een hogere opleiding heeft genoten, heeft men een minder smal perspectief op de werkelijkheid	niet verwerpen
11 Handarbeiders, routine hoofdarbeiders en kleine zelfstandigen hebben een smaller perspectief op de werkelijkheid dan managers en geschoolde hoofdarbeiders	ged verwerpen
12 Naarmate men sterker geografisch mobiel is, heeft men een minder smal perspectief op de werkelijkheid	niet verwerpen
13 Naarmate men sterker sociaal ontredderd is, is men sterker religieus antisemitisch	verwerpen
14 Naarmate men sterker sociaal ontredderd is, is men sterker seculier antisemitisch	verwerpen
15 Naarmate men sterker christelijk gelovig is, is men minder sociaal ontredderd	verwerpen
16 Onkerkelijken zijn sterker sociaal ontredderd dan katholieken en hervormden en dezen zijn op hun beurt sterker sociaal ontredderd dan gereformeerden	niet verwerpen
17 Naarmate men een hogere opleiding heeft genoten, is men minder sociaal ontredderd	verwerpen
18 Handarbeiders zijn sterker sociaal ontredderd dan kleine zelfstandigen en routine hoofdarbeiders, en dezen zijn op hun beurt sterker sociaal ontredderd dan managers en geschoolde hoofdarbeiders	verwerpen
19 Naarmate men sterker geografisch mobiel is, is men sterker sociaal ontredderd	niet verwerpen
20 Naarmate men sterker sociaal geïntegreerd is, is men minder sociaal ontredderd	niet verwerpen
21 Naarmate men een smaller perspectief op de werkelijkheid heeft, is men sterker sociaal ontredderd en naarmate men sterker sociaal ontredderd is, heeft men een smaller perspectief op de werkelijkheid	ged verwerpen

4 2 2 DE KERKLEDEN MET DE ONKERKELIJKEN VERGELEKEN

In paragraaf 4 1 4 is uitgelegd hoe de kerkleden zijn vergeleken met de onkerkelijken aan de hand van het eindmodel voor de Nederlandse bevolking in haar geheel. Daarbij is geconstateerd dat er andere dan de verwachte verschillen bestaan tussen de onkerkelijken en de kerkleden. Een simultane schatting van het model voor onkerkelijken en kerkleden waarbij alleen de sterkte van het effect van smal

perspectief op religieus antisemitisme verschillend mag zijn voor beide groepen, past duidelijk slechter bij de onderzoeksgegevens dan een schatting waarbij alle effecten mogen verschillen. Dit spreekt tegen hypothese 22, waarin is gesteld dat er, op het effect van smal perspectief op religieus antisemitisme na, geen verschillen tussen de onkerkelijken en de kerkleden worden verwacht. Hypothese 22 wordt verworpen.

Na de constatering dat de kerkleden van de onkerkelijken verschillen wat betreft de sterkte van een aantal effecten in het eindmodel, is vastgesteld welke effecten dit betreft. Het blijken er twee te zijn: het effect van sociaal-economische klasse op smal perspectief blijkt voor kerkleden anders dan voor onkerkelijken en het effect van smal perspectief op christelijke gelovigheid blijkt voor onkerkelijken sterker dan voor kerkleden (zie appendix 10: tabel A10.1). Een verschil tussen kerkleden en onkerkelijken wat betreft de sterkte van het effect van smal perspectief op religieus antisemitisme is niet gevonden en hypothese 22, waarin de verwachting is uitgesproken dat dit wel zo zou zijn, moet dus ook om deze reden worden verworpen.

Het verschil tussen onkerkelijken en kerkleden wat betreft het effect van sociaal-economische klasse op smal perspectief kan in appendix 10 (tabel A10.2) in detail worden bekeken. Vooral de score van de geschoolde hoofdarbeiders binnen de groep onkerkelijken valt op. Binnen deze groep hebben de geschoolde hoofdarbeiders een veel minder smal perspectief op de werkelijkheid dan de andere sociaal-economische klassen. Bij de kerkleden is dit niet het geval. Binnen de groep kerkleden valt op dat de geschoolde handarbeiders een duidelijk smaller perspectief op de werkelijkheid hebben dan de hogere leidinggevend en de hoofdarbeiders en dat de ongeschoolde handarbeiders een smaller perspectief op de werkelijkheid hebben dan de routine hoofdarbeiders. Dit is niet het geval bij de onkerkelijken. Toch valt er ook een overeenkomst tussen de onkerkelijken en de kerkleden te ontwaren. In beide groepen hebben de hogere leidinggevend en de hoofdarbeiders een minder smal perspectief dan de kleine zelfstandigen en de handarbeiders, zij het in andere volgorden en zij het dat niet alle verschillen significant zijn. Het verschil tussen onkerkelijken en kerkleden is dus niet erg groot. Overigens levert sociaal-economische klasse in beide groepen geen grote bijdrage aan de verklaring van de variantie in smal perspectief — respectievelijk 4 en 2 procent direct verklaarde variantie voor onkerkelijken en kerkleden (zie appendix 10: tabel A10.3).

Het verschil wat betreft het effect van smal perspectief op christelijke gelovigheid tussen onkerkelijken en kerkleden is groot — respectievelijk 0,38 voor onkerkelijken en 0,22 voor kerkleden — en kan in eerste instantie contra-intuïtief lijken. Wanneer men echter redeneert dat de grotere effectparameter voor de onkerkelijken betekent dat een breder perspectief bij deze groep in sterkere mate tot een minder sterke gelovigheid leidt, dan is deze bevinding niet verbazingwekkend. Mensen die geen lid zijn van een kerk en derhalve ook veel minder in aanraking komen met de leer van die kerk — ze gaan niet of nauwelijks naar de kerk — zullen bij een breder perspectief veel makkelijker en nog sterker gaan twijfelen aan

het traditioneel christelijk geloof dan kerkleden, bij wie het geloof regelmatig wordt bevestigd door deelname aan religieuze rituelen en contact met medegelovigen.²⁹

Tabel 4.4 Conclusie omtrent hypothese 22

22 Het effect van perspectiefbreedte op religieus antisemitisme is bij kerkleden sterker dan bij onkerkelijken en de andere effecten zijn bij beide groepen gelijk.	verwerpen
---	-----------

Al met al verschillen de kerkleden dus niet veel van de onkerkelijken. Op twee effecten na kunnen alle effecten in het eindmodel als gelijk worden beschouwd voor onkerkelijken en kerkleden. Van de twee effecten die niet gelijk zijn voor onkerkelijken en kerkleden is er één — het effect van sociaal-economische klasse op smal perspectief — verwaarloosbaar klein en dus blijft er maar één wezenlijk verschil over. Voor de onkerkelijken is de invloed van perspectiefbreedte op christelijke gelovigheid groter dan voor de kerkleden. Maar dat neemt niet weg dat de richting van deze invloed in beide groepen gelijk is. Alleen de sterkte verschilt. Vandaar dat in de volgende paragraaf verder wordt gewerkt met het eindmodel voor de Nederlandse bevolking in haar geheel en dat aan het verschil tussen onkerkelijken en kerkleden verder geen aandacht meer wordt besteed.

4.3 VERGELIJKING VAN DE DRIE THEORETISCHE VERKLARINGEN

Omdat sociale ontreddeering geen rol blijkt te spelen bij de verklaring van de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme blijven er maar twee verklaringen over voor deze samenhang. De eerste verklaring luidt dat de christelijke religie als oorzaak van antisemitisme kan worden gezien. De tweede verklaring luidt dat de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme tot stand komt doordat verschillen in perspectiefbreedte zowel verschillen in de mate van christelijke gelovigheid als in de mate van religieus en seculier antisemitisme met zich meebrengen. Welke van deze twee verklaringen meer gewicht in de schaal legt, kan met behulp van padanalyse (zie b.v. Hagenaars 1980: 286–304; Verschuren 1991: 155–178) worden onderzocht. Daarom worden de correlaties tussen christelijke gelovigheid

29 Een laatste opmerkelijk verschil tussen onkerkelijken en kerkleden is het verschil in verklaarde variantie van christelijke gelovigheid (zie appendix 10: tabel A10.1). Voor de kerkleden wordt de variantie van christelijke gelovigheid veel beter verklaard met het model dan voor de onkerkelijken. Een eerste verklaring hiervoor is gelegen in het grote verschil in variantie van kerkgang voor onkerkelijken en kerkleden. In appendix 8 kan men vinden dat de variantie van kerkgang bij de onkerkelijken maar 0,17 is, terwijl deze bij de kerkleden 0,90 is. Onkerkelijken gaan praktisch allemaal amper naar de kerk, terwijl een deel van de kerkleden weinig naar de kerk gaat en een ander deel veel. Daardoor kan kerkgang bij de onkerkelijken in vergelijking met de kerkleden weinig van de variantie in christelijke gelovigheid verklaren. Dit vindt men ook terug in appendix 10 (tabel A10.3). Een andere verklaring is het ontbreken van kerkgenootschap in het model voor de onkerkelijken. In het model voor de kerkleden verklaart kerkgenootschap 15 procent van de variantie en in het model voor onkerkelijken uiteraard niets (zie appendix 10: tabel A10.3).

enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds padanalytisch uiteengelegd. We beperken ons tot deze correlaties omdat de samenhang tussen christelijke gelovigheid en beide vormen van antisemitisme duidelijk sterker is dan de samenhang tussen kerkgenootschap en kerkgang enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds (zie paragraaf 3.5). De padanalytische uiteenlegging van deze correlaties gebeurt aan de hand van figuur 6 op bladzijde 122. In deze figuur staat alleen dat deel van het model weergegeven dat relevant is voor de verklaring van de correlatie tussen christelijke gelovigheid enerzijds en religieus en seculier antisemitisme anderzijds.³⁰

Eerst wordt de samenhang tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme onder de loep genomen. De correlatie tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme bedraagt na correctie voor meetfouten³¹ $r = 0,33$ en kan in een groot aantal paden uiteen worden gelegd, waarvan slechts een klein deel interessant is.³² De bijdragen van deze paden aan de totstandkoming van de correlatie is berekend op basis van gestandaardiseerde modelparameters.³³ De bijdrage van het pad waarin christelijke gelovigheid als oorzaak voor religieus antisemitisme kan worden gezien is 0,12. De bijdrage van het pad waarin kerkgang als oorzaak voor de samenhang tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme kan worden gezien is 0,01. De bijdrage van het pad waarin de breedte van het perspectief van mensen op de werkelijkheid als oorzaak voor de samenhang tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme kan worden gezien, tenslotte, is 0,17. Dat wil zeggen dat 39 procent van de samenhang tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme z'n oorzaak vindt in de christelijke religie en dat 52 procent z'n oorzaak vindt in de breedte van het perspectief van mensen op de werkelijkheid, dus buiten de religie. Samen wordt — in dit model — 91 procent van de samenhang door de theoretisch relevante paden verklaard. De andere paden die men in het model kan aanwijzen — die overigens niet in figuur 6 staan afgebeeld — maken van dit totaal 100 procent.

30 Uiteraard zijn er meer paden die bijdragen aan de betreffende correlaties dan in figuur 6 staan afgebeeld. Men kan bijvoorbeeld denken aan alle paden die lopen via de controlevariabelen en via de correlaties tussen de exogene variabelen. De afgebeelde paden zijn echter de paden die een religievariabele of smal perspectief als oorzaak van het verband identificeren. Het zijn met andere woorden de paden die ons interesseren.

31 Zie noot 28.

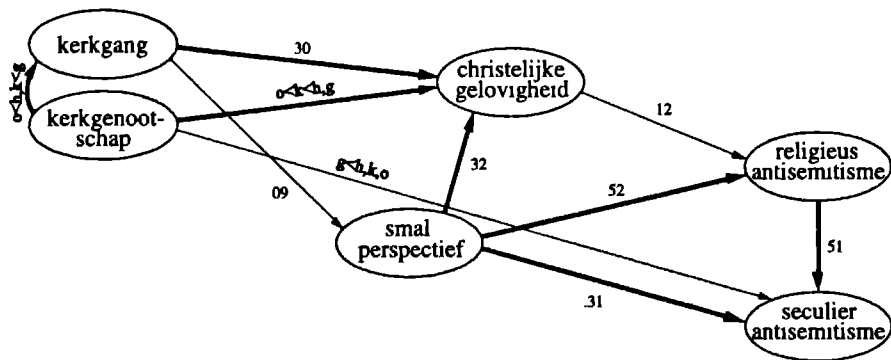
32 Het gaat om de paden:

- a) *christelijke gelovigheid* → religieus antisemitisme
- b) *christelijke gelovigheid* ← *smal perspectief* → religieus antisemitisme
- c) *christelijke gelovigheid* ← *kerkgang* → *smal perspectief* → religieus antisemitisme

De variabelen die cursief gedrukt zijn, kunnen als een oorzaak van de samenhang tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme worden beschouwd. Bij de paden a en c ligt de oorzaak van de samenhang in de christelijke religie: christelijke gelovigheid of kerkgang. Bij pad b ligt de oorzaak bij smal perspectief.

33 Deze gestandaardiseerde modelparameters zijn berekend met behulp van LISREL. Voor zover het parameters betreft die bij een effect tussen twee intervalvariabelen horen, zijn deze gestandaardiseerde parameters gelijk aan de parameters die in figuur 6 staan weergegeven. Dit is zo omdat de intervalvariabelen standaardnormaal verdeeld zijn.

Figuur 6 Relevante paden voor de theoretische verklaringen van de samenhang



In deze figuur staat een deel van het eindmodel voor de Nederlandse bevolking in haar geheel weergegeven (zie figuur 5). Het bevat geen nieuwe gegevens.

Aan de hand van figuur 6 wordt ook de correlatie tussen christelijke gelovigheid en seculier antisemitisme nader uitgewerkt. De correlatie bedraagt na correctie voor meetfouten $r = 0,27$. De bijdrage van de interessante paden kan als volgt worden samengevat.³⁴ De bijdrage van het pad waarin christelijke gelovigheid kan worden gezien als de oorzaak van seculier antisemitisme is 0,06. De bijdrage van de paden waarin kerkgang als oorzaak van de samenhang tussen christelijke gelovigheid en seculier antisemitisme kan worden gezien, is 0,01. De bijdrage van de paden waarin kerkgenootschap als oorzaak van de samenhang kan worden gezien is -0,04. De bijdrage van de paden waarin de breedte van het perspectief van mensen op de werkelijkheid als oorzaak van de samenhang gezien kan worden, is 0,19. Dit betekent dat 13 procent van de samenhang te wijten is aan de religie en dat 70 procent van de samenhang wordt veroorzaakt door de niet-religieuze factor perspectiefbreedte. Samen wordt 84 procent van de samenhang door deze paden bepaald. Het theoretisch-niet-verwachte rechtstreekse effect van kerkgenootschap op seculier antisemitisme drukt overigens de correlatie tussen christelijke gelovigheid en seculier antisemitisme. De paden waarin kerkgenootschap als oorzaak van de samenhang kan worden gezien, leveren een negatieve bijdrage aan

34 Het gaat om de volgende paden:

- christelijke gelovigheid* → religieus antisemitisme → seculier antisemitisme
- christelijke gelovigheid* ← *smal perspectief* → seculier antisemitisme
- christelijke gelovigheid* ← *smal perspectief* → religieus antisemitisme → seculier antisemitisme
- christelijke gelovigheid* ← *kerkgang* → *smal perspectief* → seculier antisemitisme
- christelijke gelovigheid* ← *kerkgang* → *smal perspectief* → religieus antisemitisme → seculier antisemitisme
- christelijke gelovigheid* ← *kerkgenootschap* → seculier antisemitisme
- christelijke gelovigheid* ← *kerkgang* ← *kerkgenootschap* → seculier antisemitisme

Bij de paden a, d, e, f en g kan de christelijke religie gezien worden als de oorzaak van de samenhang tussen christelijke gelovigheid en seculier antisemitisme. Bij de paden b en c is perspectiefbreedte de oorzaak van de samenhang.

de correlatie. Zonder dit effect zou de correlatie $r = 0,31$ zijn. Dat is 14 procent hoger.

Vergelijken we nu de twee verklaringen voor het verband tussen christelijke religie en antisemitisme, dan kunnen we concluderen dat zowel voor de samenhang tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme als voor de samenhang tussen christelijke gelovigheid en seculier antisemitisme geldt dat de breedte van het perspectief van mensen op de werkelijkheid een duidelijk groter deel van de samenhang verklaart dan de christelijke religie. Vooral voor de samenhang tussen christelijke gelovigheid en seculier antisemitisme is het verschil in verklaringskracht zeer groot. Dertien procent van de samenhang kan op het conto van de christelijke religie geschreven worden, terwijl de breedte van het perspectief van mensen op de werkelijkheid verantwoordelijk is voor 70 procent van de samenhang.

4.4 CONCLUSIE

Nu kan een antwoord worden gegeven op de hoofdvraag van deze studie: op welke wijze komt de in de sociale werkelijkheid vaak gevonden samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme tot stand? Het antwoord luidt: gedeeltelijk komt deze tot stand vanuit de christelijke religie, maar voor een veel groter deel ligt de oorzaak buiten de religie, in de breedte van het perspectief van mensen op de werkelijkheid.

De relatie tussen de christelijke religie en religieus antisemitisme komt voor ruim eenderde tot stand doordat de traditionele christelijke religie religieuze anti-joodse vooroordelen aannemelijk maakt. Conform de theorie van Glock en Stark (1966; Stark et al. 1971) maakt de christelijke religie traditioneel aanspraak op universele geldigheid voor haar leer. Daardoor kunnen christenen zich een positieve sociale identiteit verwerven door sociale vergelijking en sociale contra-identificatie met niet-christelijke groepen, waaronder in het bijzonder de joden. De joden hebben het in de ogen van traditioneel gelovige christenen bij het verkeerde eind wat betreft hun religie, en dat maakt de religieuze vooroordelen over joden in de ogen van deze christenen aannemelijk. Echter, een groter deel, namelijk de helft van de relatie tussen christelijke religie en religieus antisemitisme moet op het conto van perspectiefbreedte worden geschreven. Hoe smaller het perspectief van mensen op de werkelijkheid is, hoe sterker ze de wereld om zich heen bekijken en beoordelen vanuit het referentiekader van hun eigen lokale of culturele gemeenschap, des te aannemelijker vinden mensen zowel de traditionele christelijke wereld- en levensbeschouwing, als de traditionele religieuze vooroordelen over joden. Hoe breder het perspectief van mensen op de werkelijkheid is, des te minder aannemelijk vinden ze de traditionele christelijke leer en de traditionele religieuze vooroordelen over joden.

Wat betreft de samenhang tussen christelijke religie en seculier antisemitisme ligt het belang van de twee verklaringen verder uit elkaar. Hier komt slechts eenachtste van de samenhang tot stand vanuit de christelijke religie en komt ruim tweederde voort uit de breedte van het perspectief van mensen op de werkelijkheid. De rol van

de christelijke religie is hier bijna verwaarloosbaar klein in vergelijking met de rol van perspectiefbreedte. Christelijke gelovigheid leidt weliswaar tot religieus antisemitisme en mensen die religieuze vooroordelen over joden aannemelijk vinden, vinden seculiere vooroordelen over joden makkelijker aannemelijk doordat deze vooroordelen voor hen in een reeds bestaand negatief kader over joden passen. Maar de breedte van het perspectief op de werkelijkheid geeft de doorslag. Hoe meer men verkeert in de gedachtenwereld van de eigen gemeenschap, hoe sterker men deze gedachtenwereld reïficeert, des te sterker onderschrijft men de traditionele christelijke leer, des te voor de hand liggender vindt men seculier antisemitische vooroordelen en des te stilliger onderschrijft men deze vooroordelen.

5 CONCLUSIE EN DISCUSSIE

We zijn deze studie begonnen met een korte historische schets van de verhouding tussen christenen en joden in de lage landen. Uit deze onvermijdelijk beperkte weergave van de geschiedenis bleek dat die verhouding in Nederland — alhoewel niet zo slecht als in de ons omringende landen — nooit vrij van smetten is geweest. Wel is er sinds de Tweede Wereldoorlog veel veranderd binnen de officiële christelijke kerken, maar in hoeverre deze veranderingen hun weerslag hebben gehad op de “gewone” gelovigen is uit het bestaande historisch onderzoek niet goed op te maken. Ook uit tot nu toe verricht empirisch sociaal-wetenschappelijk onderzoek is niet goed op te maken hoe het tegenwoordig is gesteld met de verhouding tussen joden en christenen in Nederland. Het schaarse empirisch onderzoek naar de relatie tussen christelijke religie en antisemitisme in Nederland laat echter wel de voorzichtige conclusie toe dat er nog altijd een zekere samenhang bestaat. Veel inzicht in de relatie levert dit empirisch onderzoek echter niet. Met name om deze reden en gezien de geschiedenis is deze studie, die expliciet vorst naar de samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme, opgezet. Er is een poging gedaan om te achterhalen waarom aanhangers van de christelijke religie negatieve vooroordelen hebben over joden. We hebben ons afgevraagd of dit inherent is aan de christelijke religie, of dat de oorzaak van dit fenomeen elders — buiten de religie — moet worden gezocht. Dat was de hoofdvraag van deze studie. Met alle beperkingen die aan deze studie kleven, hebben we in de voorgaande hoofdstukken op deze vraag een antwoord geformuleerd dat hier nog één keer kort zal worden samengevat. Daarna laten we tot slot een aantal beperkingen van deze studie de revue passeren.

Om de vraag te beantwoorden, is gebruik gemaakt van de onderzoeksgegevens van het onderzoeksproject *Sociaal-culturele Ontwikkelingen in Nederland 1990 (SOCON90)* van de universiteiten van Nijmegen en Tilburg. In de winter van 1990–1991 hebben 1.185 mensen in het kader van dit onderzoeksproject vragen voorgelegd gekregen die onder andere betrekking hadden op antisemitisme — het hebben van anti-joodse vooroordelen — en christelijke religie. Deze groep van 1.185 respondenten vormde bij benadering een goede afspiegeling van de Nederlandse bevolking. De uiteindelijke statistische analyses zijn overigens uitgevoerd op een subgroep van 783 respondenten, omdat niet alle respondenten alle vragen volledig hadden beantwoord. De samenstelling van deze subgroep wijkt echter niet sterk af van de totale groep. De conclusies die op basis van deze gegevens zijn getrokken, worden daarom geïnterpreteerd als zijnde geldig voor de gehele Nederlandse bevolking.

In eerste instantie is een theoretisch model opgesteld dat een verklaring geeft voor de waargenomen positieve samenhang tussen christelijke religie en religieus en seculier antisemitisme (respectievelijk $r = 0,29$ en $r = 0,24$). Daarna is getoetst of dit model past bij samenhangen zoals die naar voren komen uit de gegevens van

het *SOCON90* project. Bij deze toetsing is gebruik gemaakt van lineair structurele vergelijkingen. Na de toetsing is het model nog op een aantal punten verbeterd — het resultaat staat weergegeven in paragraaf 4.2.1 in figuur 5 — en vervolgens zijn de conclusies getrokken.

In overeenstemming met de theorie van Glock en Stark blijkt dat de oorzaak van antisemitisme in Nederland aan het begin van de jaren negentig nog altijd kan worden gezocht in de christelijke religie. Omdat de christelijke religie traditioneel aanspraak maakt op universele geldigheid van haar leer, kunnen gelovigen concluderen dat andere religies een “valse” waarheid verkondigen. Daarbij hebben christenen met name aandacht voor de joden, omdat de joden in de christelijke leer een bijzondere plaats in nemen. We vinden dat in Nederland nog altijd geldt dat naarmate men sterker traditioneel christelijk gelovig is, men de joden over het algemeen ook sterker nadraagt dat ze Christus aan het kruis hebben genageld en dat ze hem als messias hebben afgewezen. Daarbij moet overigens worden aangetekend dat het effect van christelijke gelovigheid op religieus antisemitisme zwak is en dat een sterke mate van religieus antisemitisme nauwelijks voorkomt. Verder geldt dat, wanneer men de joden eenmaal dergelijke zaken aanwrijft, het een kleine stap is om hen ook andere negatieve eigenschappen toe te dichten. Men verwijt de joden ook zaken als geldzucht en machtshonger. Christelijke gelovigheid leidt daarom niet alleen tot religieuze vooroordelen over joden, maar indirect ook tot seculiere vooroordelen. Overigens is het effect van christelijke gelovigheid op seculier antisemitisme zwak, omdat de invloed op religieus antisemitisme ook al zwak is.

Kerkgang en kerkgenootschap zijn indirect via christelijke gelovigheid van invloed op antisemitisme. Naarmate men vaker naar de kerk gaat, is men geloviger en dientengevolge ook sterker religieus en seculier antisemitisch. Wat betreft kerkgenootschap: gereformeerden zijn sterker christelijk gelovig dan hervormden, hetgeen voor een groot deel is te wijten aan het feit dat gereformeerden vaker naar de kerk gaan dan hervormden. Hervormden zijn op hun beurt geloviger dan katholieken en katholieken zijn geloviger dan onkerkelijken. Daardoor zouden gereformeerden ook het sterkst religieus en seculier antisemitisch moeten zijn, gevolgd door hervormden, katholieken en, als minst antisemitische categorie, onkerkelijken. Wat religieus antisemitisme betreft is dit juist, hoewel het verschil tussen katholieken, hervormden en gereformeerden verwaarloosbaar klein is. Maar wat betreft seculier antisemitisme blijkt dit niet op te gaan. Met de theorie van Glock en Stark wordt het seculier antisemitisme van hervormden en vooral van gereformeerden overschat. Onafhankelijk van christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme blijkt er een rechtstreeks effect van kerkgenootschap op seculier antisemitisme te bestaan, dat er voor zorgt dat hervormden en gereformeerden niet boven gemiddeld seculier antisemitisch zijn. De katholieken zijn dit wel. De meest waarschijnlijke verklaring hiervoor is gelegen in de manier waarop in katholieke en protestantse kring werd en wordt gediscussieerd over de verhouding van de christelijke kerk tot de joden en het jodendom. Bij protestanten lijkt men in veel bredere kring met dit thema bezig te zijn dan bij katholieken, bij wie het min of meer een exclusieve zaak voor de clerus en enkele bijzonder geëngageerde leken blijft. Door de bredere discussie onder protestanten, is men hier ook in bredere kring gedwongen na te denken over

de christelijke wortels van de Sjoa en over de oorsprong van de seculiere vooroordelen over joden. De kans dat men daarbij tot het inzicht komt dat deze seculiere vooroordelen ongegrond zijn, is groot.

Een minstens zo belangrijke verklaring voor de samenhang tussen christelijke religie en religieus en seculier antisemitisme kan worden gegeven met behulp van het concept perspectiefbreedte. Mensen die de werkelijkheid hoofdzakelijk waarnemen vanuit het beperkte referentiekader van de eigen culturele of lokale gemeenschap, die in sterkere mate morele oordelen vellen vanuit de traditionele waarden en normen van de eigen gemeenschap en die zich kritiekloos aanpassen aan de normen van die gemeenschap, hebben een smal perspectief op de werkelijkheid. Mensen daarentegen, die over de grenzen van de eigen culturele of lokale gemeenschap heen kijken, die inzien dat de werkelijkheid ook anders geduid en anders kan worden beoordeeld dan in de eigen gemeenschap gebruikelijk is, hebben een breder perspectief op de werkelijkheid. Het bewustzijn van een grote verscheidenheid aan gelijkwaardige wereldbeelden, waarden en normen duidt op een breed perspectief. In deze studie zijn lokalisme, normconformisme en autoritarisme — concepten die in de literatuur regelmatig in verband worden gebracht met antisemitisme en christelijke religie — geïnterpreteerd als indicatoren voor een smal perspectief op de werkelijkheid. Het traditionele wereldbeeld en de traditionele waarden en normen van onze westerse cultuur worden gereëficeerd en gehanteerd als enig en onveranderlijk referentiekader.

Naarmate mensen een smaller perspectief op de werkelijkheid hebben, vinden ze de vooroordelen over joden over het algemeen ook aannemelijker. Het zijn immers traditionele vooroordelen die in veel gevallen naadloos aansluiten op het beperkte wereldbeeld van de eigen gemeenschap. Ze maken al eeuwen lang deel uit van de christelijke cultuur. Bovendien categoriseren mensen met een smal perspectief de sociale werkelijkheid met minder reserve omdat ze zich er nauwelijks van bewust zijn dat de sociale werkelijkheid ook op andere manieren kan worden waargenomen. Sociale vergelijking van ingroups en outgroups leidt daardoor bij mensen met een smal perspectief in sterkere mate tot negatieve vooroordelen dan bij mensen met een breder perspectief. Mensen met een breder perspectief leggen veel meer reserve aan de dag bij de sociale categorisering van hun medemensen in ingroups en outgroups en bij het toekennen van eigenschappen aan die groepen, dus ook met betrekking tot joden. Voor mensen met een smal perspectief zijn anti-joodse vooroordelen dus niet alleen aannemelijker dan voor mensen met een breder perspectief, ze zullen ze ook met minder reserve hanteren. Ze contra-identificeren zich makkelijker met joden.

Dit werd theoretisch verwacht en empirisch ook gevonden. Een smal perspectief brengt zowel religieuze als seculiere anti-joodse vooroordelen met zich mee. Theoretisch werd ook verwacht dat het effect van een smal perspectief op religieus antisemitisme sterker zou zijn voor kerkleden dan voor onkerkelijken. Men kan immers verwachten dat de kennis omtrent de traditionele christelijke visie op joden en jodendom onder kerkleden groter is dan onder onkerkelijken en dat de religieuze anti-joodse vooroordelen voor kerkleden daarom aannemelijker zijn. Dit werd

empirisch echter niet bekrachtigd. Bij een gelijke mate van christelijke gelovigheid¹ is het effect van perspectiefbreedte op religieus antisemitisme voor beide groepen even sterk. Onafhankelijk van christelijke gelovigheid doet kerklidmaatschap er blijkbaar niet toe voor de kennis van de traditioneel christelijke visie op de joden en het jodendom.

Het effect van een smal perspectief op religieus antisemitisme is overigens sterker dan het effect op seculier antisemitisme. Met een smaller perspectief op de werkelijkheid neemt de plausibiliteit van religieuze vooroordelen over joden dus in sterkere mate toe dan de plausibiliteit van seculiere anti-joodse vooroordelen. Men kan dit als volgt interpreteren: de subjectieve geloofwaardigheid van religieuze anti-joodse vooroordelen wordt sterker ondergraven bij een breder wordend perspectief, dan de subjectieve geloofwaardigheid van seculiere anti-joodse vooroordelen. In onze sterk gesecculariseerde samenleving lijken religieuze anti-joodse vooroordelen dus minder hardnekkig dan seculiere anti-joodse vooroordelen. Gezien de geschiedenis, waarin de religieuze vooroordelen ooit het hoofdbestanddeel van antisemitisme vormden en waarin ze nu, na een sterke secularisering van de maatschappij, amper nog een rol spelen, ligt deze conclusie erg voor de hand. Ze kan echter met de voorliggende onderzoeksgegevens onmogelijk worden "bewezen".

Naast een effect op beide vormen van antisemitisme, heeft perspectiefbreedte ook een effect op christelijke gelovigheid. Hoe smaller het perspectief op de werkelijkheid, des te sterker is men traditioneel christelijk gelovig. Christelijke gelovigheid blijkt in haar traditionele vorm moeilijk te verenigen met een breder perspectief op de werkelijkheid. Mensen die door een breder perspectief de werkelijkheid dereïficieren, geloven niet langer in een "ware" interpretatie van de werkelijkheid en dat vormt als het ware de doodsteek voor de traditionele christelijke duiding van de werkelijkheid, die zo'n "ware" interpretatie geeft. Voor kerkleden is dit effect overigens minder sterk dan voor onkerkelijken. Voor kerkleden ondergraft een breder perspectief op de werkelijkheid de plausibiliteit van de traditionele christelijke leer minder sterk dan voor onkerkelijken. Dit neemt echter niet weg dat ook kerkleden bij een breder perspectief op de werkelijkheid minder christelijk gelovig zijn.

Omdat perspectiefbreedte zowel van invloed is op christelijke gelovigheid als op religieus en seculier antisemitisme, brengt perspectiefbreedte een samenhang tussen christelijke gelovigheid en beide vormen van antisemitisme tot stand. De samenhang die we in deze studie nader onderzoeken kan dus ook met de niet-religieuze factor perspectiefbreedte worden verklaard. Deze verklaring is duidelijk sterker dan de verklaring die de christelijke religie aanwijst als primair verantwoordelijk voor antisemitisme. Perspectiefbreedte is verantwoordelijk voor ruim de helft van de samenhang tussen christelijke gelovigheid en religieus antisemitisme en voor ruim tweederde van de samenhang tussen christelijke gelovigheid en seculier antisemitis-

1 Naast de gelijke mate van christelijke gelovigheid moet hier formeel ook aan worden gegeven: bij gelijke leeftijd, gelijke urbanisatiegraad, hetzelfde geslacht, dezelfde gezinsfase en in dezelfde regio. Deze controle variabelen dragen echter nauwelijks bij aan de verklaring van de variantie in religieus antisemitisme. Ze kunnen dus praktisch worden verwaarloosd.

me. De christelijke religie zelf is in mindere, respectievelijk zeer veel mindere mate verantwoordelijk voor de samenhang met religieus en seculier antisemitisme. De christelijke religie mag in het verleden misschien de hoofdontwettelijke voor antisemitisme zijn geweest, aan het einde van de twintigste eeuw hangt christelijke gelovigheid nog wel samen met antisemitisme, maar dat moet voor een veel groter deel op het conto van een niet-religieuze factor worden geschreven dan op het conto van de christelijke religie zelf. Mensen onderschrijven de traditionele christelijke leer en anti-joodse vooroordelen omdat ze een smal perspectief op de werkelijkheid hebben. Vooral in de samenhang tussen christelijke gelovigheid en seculier antisemitisme speelt de christelijke religie als veroorzaker van dit verband nauwelijks nog een rol.

Een derde verklaring met behulp van sociale ontreddering bleek niet steekhoudend. Van een mitigerende werking van christelijke gelovigheid via sociale ontreddering op beide vormen van antisemitisme is geen sprake. De theorie wordt op dit punt weerlegd.

Er is natuurlijk wel een en ander aan te merken op deze studie. Enige reserve ten aanzien van bovenstaande conclusies is derhalve op zijn plaats. We hebben in deze studie bijvoorbeeld een bijzonder probleem bij de meting van antisemitisme. Er rust in Nederland een taboe op het uiten van antisemitisme. Met de inleiding die bij de vragen aan de respondenten werd voorgelezen, is geprobeerd dit uit te schakelen. Verder is geprobeerd het de respondenten zo makkelijk mogelijk te maken toe te geven dat ze negatieve overtuigingen over joden hadden. Daartoe zijn de uitspraken waarop ze moesten reageren zo geformuleerd dat ze zo dicht mogelijk aansloten bij bestaande vooroordelen over joden. Het is evenwel niet geheel duidelijk in hoeverre het is gelukt om respondenten met vooroordelen deze vooroordelen ook te laten uiten. Wel is duidelijk dat het relatief vaak is voorgekomen dat respondenten vragen over joden niet hebben beantwoord of hebben beantwoord met "nog nooit over nagedacht". Dit zou een aanwijzing kunnen zijn dat het niet helemaal is gelukt om het taboe voor de beantwoording van de vragen buiten werking te stellen. Het is mogelijk dat enkele respondenten de vragen niet hebben beantwoord omdat ze hun vooroordelen over joden niet prijs wilden geven. Het is evenwel net zo goed mogelijk dat respondenten die geen vooroordelen over joden hebben door de werking van het taboe overgevoelig hebben gereageerd op de vragen. Enkele respondenten hebben bijvoorbeeld bij de vragenlijst geschreven, of tegen de enquêteur opgemerkt, dat ze geen uitspraken over alle joden tegelijk konden doen. Het lijkt er echter op dat deze laatste groep hoofdzakelijk overgevoelig heeft gereageerd door bij alle vragen hetzelfde, ontkennende, antwoord te omcirkelen. Het is met andere woorden waarschijnlijker dat het taboe een onderschatting van het antisemitisme in Nederland heeft bewerkstelligd, dan dat het een overschatting zou hebben veroorzaakt.²

2 De lichte oververtegenwoordiging van hoger opgeleiden, geschoolde hoofdarbeiders en hogere leidinggevendenden bij de respondenten die voldoende antwoorden gaven om iets met de door hen verstrekte informatie te kunnen doen, past in dit beeld omdat deze groepen over het algemeen ook

Wil men aan deze studie beleidsimplicaties ontfanen, dan is voorzichtigheid geboden. Wil men bijvoorbeeld beleid ontwikkelen om antisemitisme te vermindere, dan lijkt men uit deze studie eenvoudig af te kunnen leiden dat daarvoor een verbreding van het perspectief op de werkelijkheid wenselijk of zelfs noodzakelijk is. En de breedte van het perspectief hangt samen met de hoogte van de genoten opleiding. In figuur 5 in hoofdstuk 4 ziet men dat in één oogopslag. Het verhogen van het gemiddelde opleidingsniveau zou tot een vermindering van antisemitisme kunnen leiden. Daarbij moet men de nadruk leggen op "kunnen". Deze studie behelst namelijk een momentopname. Andere maatschappelijke omstandigheden, andere curricula en het plaatje kan er radicaal anders uitzien. Weil (1985; 1990) laat bijvoorbeeld voor Duitsland en Oostenrijk in de jaren na de Tweede Wereldoorlog zien, dat een hogere opleiding helemaal niet samenging met een geringere mate van antisemitisme. Pas ruim na de oorlog werd ook in deze landen een mitigerende werking van opleiding op antisemitisme waarneembaar en in Oostenrijk niet zo sterk als in Duitsland. De maatschappelijke omstandigheden waarin men de opleiding geniet, hebben blijkbaar grote invloed. Het curriculum moet uitnodigen tot een verbreding van het perspectief en dat is niet altijd en overal het geval.

Ondanks het feit dat de invloed van christelijke gelovigheid op antisemitisme van ondergeschikt belang blijkt te zijn, verdient deze causale relatie toch nog enige aandacht. We hebben in deze studie namelijk geen licht kunnen werpen op de vraag of de traditionele christelijke aanspraak op universele geldigheid van de leer inderdaad sociale contra-identificatie met religieuze outgroups in het algemeen met zich mee brengt, of dat dit alleen — of hoofdzakelijk — sociale contra-identificatie met joden met zich mee brengt. Om hier inzicht in te krijgen moet in vervolgonderzoek ook aandacht worden besteed aan de relatie tussen christelijke gelovigheid en vooroordelen tegenover andere religieuze outgroups. Dergelijk onderzoek zou pas echt goed duidelijk maken in hoeverre christelijke gelovigheid tot contra-identificatie met religieuze outgroups in het algemeen leidt, en in hoeverre het expliciet tot antisemitisme leidt. Blijkt christelijke gelovigheid expliciet tot antisemitisme te leiden dan vallen een aantal bijbelteksten bijzonder ongunstig op. Men denke aan teksten als 'Zijn bloed kome over ons en over onze kinderen' (Mattheüs 27:25) en 'De vader uit wie gij zijt is de duivel, en gij verkiest te volbrengen wat uw vader verlangt. [...]' (Johannes 8:44). Dergelijke bijbelteksten blijken dan ook tegenwoordig nog in staat om de verhouding tussen joden en christenen ernstig te verzieken.

Al met al is de christelijke religie niet helemaal vrijgepleit van antisemitisme. Wel is aannemelijk gemaakt dat de samenhang tussen christelijke gelovigheid en antisemitisme niet primair op het conto van de christelijke religie kan worden geschreven. Perspectiefbreedte lijkt in deze veruit de belangrijkste factor.

Overigens, of men vrijpleiten van de christelijke religie voor mogelijk houdt, hangt af van de visie die men heeft op de geschiedenis en de christelijke theologie. Veel historici zien in de christelijke theologie immers de uiteindelijke oorzaak van de lange traditie van antisemitisme.

SUMMARY

We started this study with a short historical outline of the relationship between Christians and Jews in the Low Countries. From this inevitably limited representation of history, this relationship appears never to have been immaculate, though not as bad as in the neighbouring countries. But, since World War II many positive changes have occurred in the official Christian Churches. The impact these changes have had on the “average believer”, however, cannot be derived from existing historical research. Also, existing empirical social-scientific research cannot answer the question as to how Jewish-Christian relations have developed in the Netherlands since World War II. The little empirical research into the relationship between Christian religion and antisemitism that has been conducted in the Netherlands, leads only to the conclusion that a relationship still exists. Much insight into this relationship is not provided. To fill in this gap in empirical research in particular, and considering history, the present study on the relationship between Christian religion and antisemitism was initiated. An attempt was made to find out why followers of the Christian religion hold prejudice against Jews. We considered the possibilities of this being due to the Christian religion itself, and of this being accounted for by extra-religious factors.

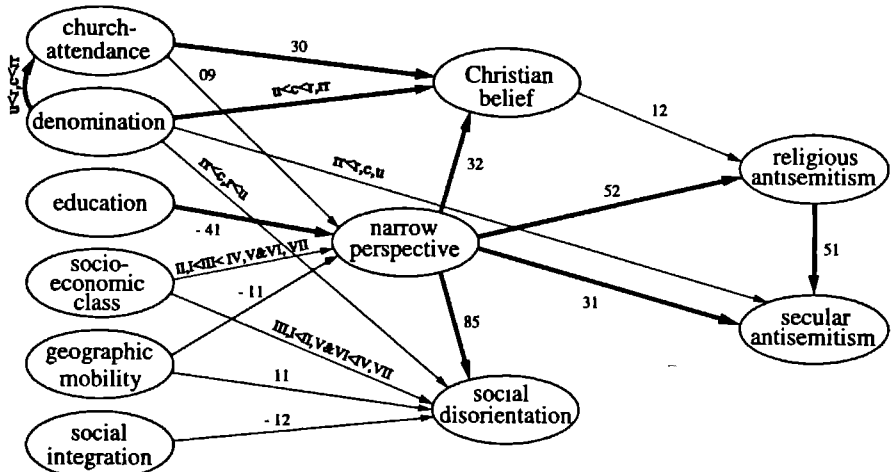
To answer the research question, data from the national survey *Social and Cultural Developments in the Netherlands 1990 (SOCON90)* were used. The *SOCON90*-survey is a joint project of the universities of Nijmegen and Tilburg. During the winter of 1990–1991, 1,185 respondents were asked questions concerning — among other topics — anti-Jewish prejudice and Christian religion. This group of 1,185 respondents comprised an approximate representation of the Dutch population. Nevertheless, the final statistical analyses were executed for a subgroup of only 783 respondents, as part of the respondents did not answer all of the questions. However, the composition of this subgroup did not strongly deviate from the composition of the total group of respondents. Therefore, the conclusions based on the data of this subgroup are interpreted as valid for the whole Dutch population.

First, a theoretical model was drawn up in order to explain the observed positive correlation between Christian religion and religious and secular antisemitism (respectively $r = 0.29$ and $r = 0.24$). Secondly, it was tested whether this model fitted to the empirical correlations that the *SOCON90*-data revealed. Linear structural modelling was used to conduct this testing. Finally, the model was revised on a few minor points — the result of which is shown in figure 7 — and conclusions were drawn.

In accordance with Glock and Stark's theory, the Christian religion can still be pointed out as a source of antisemitism in the Netherlands at the beginning of the nineties. Because the Christian religion traditionally claims a universally valid truth,

the believers may arrive at the conclusion that other religions preach a "false" truth. In this respect, Christians pay special attention to the Jews, because the Jews are of special interest to the Christian teachings. In the Netherlands we find that a stronger traditional Christian belief still fosters grudge against the Jews as crucifiers of Christ and resentment of their denial of Jesus as the Messiah. In turn, accusations of this kind easily lead to other, secular, accusations against the Jews. Christian belief therefore not only leads to religious prejudice against Jews, but indirectly to secular prejudice as well. Jews are also accused of money-grubbing, a craving for power, and the like. To be clear, the influence of Christian belief on religious antisemitism is not strong and therefore neither the effect on secular antisemitism.

Figure 7 Final explanatory model



Legend: u = unchurched, c = Catholic; r = Reformed; rr = Re-reformed; I = higher-grade professionals, II = lower-grade professionals; III = routine non-manual employees; IV = small proprietors, V&VI = skilled manual workers; VII = unskilled manual workers

Statistics: $\chi^2 = 41,71$ with 39 degrees of freedom ($p = 0,35$); AGFI = 0,96; $n = 783$; explained variance: narrow perspective = 52%, christian belief = 62%, social disorientation = 70%, religious antisemitism = 32% en secular antisemitism = 56%; total coefficient of determination = 84%

Church attendance and denomination indirectly influence antisemitism through Christian belief. If one attends Church more often, one tends to more strongly believe, and therefore is more strongly religiously and secularly prejudiced against Jews. As for denomination: members of the Re-reformed Churches (Gereformeerde Kerken in Nederland) have a stronger Christian belief than members of the Reformed Church (Nederlands Hervormde Kerk), which is partly accounted for by the higher frequency of Church attendance by the members of the Re-reformed Churches. In turn, members of the Reformed Church have a stronger Christian belief than the Catholics and the Catholics have a stronger Christian belief than the unchurched. Consequently, the Re-reformed should be most religiously and

secularly prejudiced against Jews, followed by the Reformed, the Catholics, and as the least prejudiced, the unchurched. This applies to religious antisemitism, though the differences between Catholics, Reformed and Re-reformed are negligibly small. However, this does not apply to secular antisemitism. Using Glock and Stark's theory, one overestimates the antisemitism of the Reformed and especially the Re-reformed. Independent of Christian belief and religious prejudice, a direct effect of denomination on secular antisemitism exists. This effect results in Protestants not scoring higher than the average Dutchman on secular antisemitism. The Catholics do score higher. The most probable explanation for this result concerns the way in which Jewish-Christian relations are discussed within the Catholic and Protestant Churches. Within the Catholic Church, this theme is almost exclusively discussed by the clergy and few especially involved lay-members. Within Protestant Churches this theme is discussed in much broader circles. This much wider interest in Jewish-Christian relations within the Protestant denominations, probably forces subsequently more protestants to think about the Christian roots of the Shoah and the origin of the secular prejudices about Jews. Considering such matters, the chance of one arriving at the conclusion that these secular prejudices stand on shaky grounds, is great.

An explanation of the relationship between Christian religion and antisemitism that is at least as important as the previous explanation, uses the concept "breadth of perspective". People who interpret the world using only their own narrow cultural or local community as a frame reference, who make moral judgements based on the traditional values of their own community only, and who uncritically conform to the norms of their community, have a narrow perspective on social reality. In contrast, people who can see beyond the borders of their own cultural or local community, and who recognize that reality can be interpreted different from the way that is customary in their own community, have a broader perspective on social reality. Consciousness of a large array of different but equal world-views and valuesystems indicates a broad perspective. In this study localism, normconformity and authoritarianism — concepts that, in literature, are often linked to Christian religion and antisemitism — are interpreted as indicators of a narrow perspective. The traditional world-view and valuesystem of our western culture are reified, which means that they are used as an invariable frame of reference.

People with a narrow perspective on social reality often have a narrow perspective on Jews as well. They perceive prejudiced beliefs about Jews as more plausible than do people with a broader perspective. After all, these prejudices are traditional prejudices that often concur with the narrow world-view of the community. For centuries they have comprised an integral part of the Christian culture. Furthermore, people with a narrow perspective tend to categorize more rigidly because they are barely aware of the fact that social reality can be perceived in a large variety of ways. Therefore, social comparison of ingroups and outgroups results in much more definite prejudices in people with a narrow perspective than in people with a broader perspective. People with a broader perspective on social reality display more caution in categorizing their fellow human beings in ingroups and outgroups, and in linking attributes to these groups. So, to people with a narrow

perspective, anti-Jewish prejudices are not only more plausible, they will also apply these prejudices with less reservation. They more easily contra-identify with Jews.

This was theoretically expected and empirically found as well. A narrow perspective on social reality engenders religious and secular antisemitism. Theoretically, we also expected the effect of a narrow perspective on religious antisemitism to be stronger for churchmembers than for the unchurched. We expected that the anti-Jewish prejudices would be more plausible for churchmembers, because we expected the knowledge about the traditional Christian way of looking at Jews and Judaism to be greater among members of this group, than among the unchurched. However, empirically this could not be shown to be true. At the same level of Christian belief, the effect of breadth of perspective on religious antisemitism is the same for both groups. Independent of Christian belief, churchmembership is of no consequence with respect to knowledge of the traditional Christian view on Jews and Judaism.

As a matter of fact, the effect of breadth of perspective on religious antisemitism is stronger than the effect on secular antisemitism. This is interpreted as an indication that a widening perspective undermines the plausibility of religious prejudices against Jews more strongly than that it undermines the plausibility of secular anti-Jewish prejudices. In the secularized Dutch society of the nineties, religious antisemitism appears to be less persistent than secular antisemitism.

Breadth of perspective also has an effect on Christian belief. The narrower the perspective on social reality, the stronger the traditional Christian belief of a person tends to be. It appears to be difficult to combine a traditional Christian faith with a broad perspective on social reality. People who de-reify social reality because of a broad perspective, no longer believe in a "true" interpretation of social reality, and that of course is fatal to the traditional Christian faith, which provides such a "true" interpretation of social reality. This effect, however, is less strong for churchmembers than it is for the unchurched. The plausibility of the traditional Christian faith is undermined less strongly for churchmembers, than it is for the unchurched. Still, the Christian belief of churchmembers with a broader perspective on social reality is less strong.

Breadth of perspective influences Christian belief as well as religious and secular antisemitism and therefore brings about a correlation between Christian belief and both forms of antisemitism. So, the correlation investigated in this study can also be explained by the non-religious factor breadth of perspective. Moreover, this explanation is far more powerful than the explanation that points at the Christian religion itself as the primary source of antisemitism. Breadth of perspective is responsible for half the correlation between Christian belief and religious antisemitism, and it is responsible for two-third of the correlation between Christian belief and secular antisemitism. The Christian religion itself is responsible for less, respectively far less of the correlation with religious and secular antisemitism. In the past, Christian religion may or may not have been the prime cause of antisemitism. At the end of the twentieth century, Christian religion does still correlate with antisemitism, but this should be attributed mainly to non-religious factors. People subscribe to the traditional Christian tenet and to anti-Jewish prejudice

because of a narrow perspective on social reality. Especially with respect to the correlation with secular antisemitism, the Christian religion hardly plays a causal role.

A third theoretical explanation with social disorientation did not prove to hold on empirical grounds. There is no suppressing effect of christian belief on antisemitism through social disorientation. The theory was disproved as to this matter.

APPENDICES

APPENDIX 1 REGELMATIGE ANTWOORDPATRONEN BIJ DE LIJST MET UITSPRAKEN OVER JODEN

In de onderstaande tabel wordt gerapporteerd hoeveel respondenten een regelmatig antwoordpatroon omcirkelden in de lijst met negatieve uitspraken over joden. Onder een regelmatig antwoordpatroon wordt hier verstaan: overal hetzelfde antwoord omcirkeld, een zigzag patroon in de omcirkelde antwoorden, een zaagtand patroon in de omcirkelde antwoorden, een patroon waarbij telkens van links naar rechts wordt gesprongen bij het omcirkelen van de antwoorden, of patronen waarin telkens van links naar midden naar rechts en terug wordt gesprongen bij het omcirkelen van de antwoorden.

	aantal respondenten
Patronen met telkens 10 dezelfde antwoorden:	
– “helemaal mee eens”	1
– “mee eens”	0
– “niet mee eens, niet mee oneens”	12
– “niet mee eens”	52
– “helemaal niet mee eens”	67
Overige regelmatige antwoord patronen: zigzag, zaagtand, links-rechts, enzovoort	0
Totaal	132

APPENDIX 2 GEREALISEERDE EN VERWACHTE VERDELING VAN DE RESPONDENTEN NAAR REGIO EN URBANISATIEGRAAD

In de cellen van de onderstaande tabel staat bovenaan het aantal respondenten dat in de betreffende regio woont, in een gemeente van de betreffende urbanisatiegraad. Daaronder staat het aantal respondenten dat verwacht kan worden wanneer de respondenten over de regio's en gemeenten van bepaalde urbanisatiegraad verdeeld zouden zijn zoals de Nederlandse bevolking (vgl. CBS 1991a: 12–33). De gerealiseerde en verwachte verdelingen wijken statistisch gezien niet significant ($p < 0,05$) van elkaar af.

Regio	Urbanisatiegraad				Totaal Regio
	A	B	C1–C4	C5	
Noord	37	35	40	15	127
	36.83	35.79	40.24	13.32	126.18
Oost	32	105	69	52	258
	32.60	98.52	66.68	45.18	241.98
Zuid	25	140	89	33	287
	24.03	136.16	83.18	46.90	290.26
West	43	166	129	175	513
	38.04	181.01	130.65	176.89	526.58
Totaal	137	446	327	275	1185
Urbanisatiegraad	130.49	451.49	320.75	282.28	1185.00

$\chi^2_{\text{regio}} = 1.45$ met 3 vrijheidsgraden ($p = 0.69$)
 $\chi^2_{\text{urbanisatiegraad}} = 0.70$ met 3 vrijheidsgraden ($p = 0.87$)
 $\chi^2_{\text{regio} \times \text{urbanisatiegraad}} = 8.38$ met 15 vrijheidsgraden ($p = 0.91$)

APPENDIX 3 GEREALISEERDE EN VERWACHTE VERDELING VAN DE RESPONDENTEN NAAR LEEFTIJD, BURGERLIJKE STAAT EN GESLACHT

In de cellen van de onderstaande tabel staat bovenaan het aantal respondenten dat in de betreffende categorieën van leeftijd, burgerlijke staat en geslacht wordt aangetroffen. Daaronder staat het aantal respondenten dat verwacht kan worden wanneer de respondenten over deze categorieën verdeeld zouden zijn zoals de Nederlandse bevolking van 18 tot 70 jaar (vgl. CBS 1991b: 40-41). De gerealiseerde en verwachte verdelingen wijken statistisch gezien significant ($p < 0,05$) van elkaar af wat betreft burgerlijke staat en de combinatie van leeftijd, burgerlijke staat en geslacht.

Leeftijd	Mannen				Vrouwen				Totaal mannen en vrouwen
	Verweduwd of gescheiden		Totaal mannen		Verweduwd of gescheiden		Totaal vrouwen		
	Ongehuwd	Gehuwd	Gehuwd	Verweduwd of gescheiden	Ongehuwd	Gehuwd	Gehuwd	Verweduwd of gescheiden	
18 – 34 jaar	161 163.63	93 78.06	6 4.48	260 246.18	127 125.43	118 102.99	5 7.27	250 235.69	510 481.86
35 – 44 jaar	20 20.15	119 105.28	7 11.14	146 136.57	9 11.94	119 104.31	8 14.46	136 130.71	282 267.29
45 – 54 jaar	12 7.59	87 81.83	2 9.38	101 98.80	2 4.84	69 76.30	9 13.50	80 94.65	181 193.44
55 – 70 jaar	4 7.46	104 95.92	8 11.68	116 115.06	8 8.54	75 86.18	13 32.62	96 127.34	212 242.40
Totaal	197 198.83	403 361.09	23 36.69	623 596.61	146 150.75	381 369.78	35 67.85	562 588.39	1185 1185.00
Totaal mannen en vrouwen					343 349.59	784 730.87	58 104.54		

$\chi^2_{\text{Leeftijd}} = 7.07$ met 3 vrijheidsgraden ($p = 0.07$)
 $\chi^2_{\text{burgerlijke staat}} = 24.71$ met 2 vrijheidsgraden ($p = 0.00$)
 $\chi^2_{\text{geslacht}} = 2.35$ met 1 vrijheidsgraad ($p = 0.13$)
 $\chi^2_{\text{Leeftijd} \times \text{burgerlijke staat} \times \text{geslacht}} = 44.63$ met 23 vrijheidsgraden ($p = 0.01$)

$\chi^2_{\text{leeftijd}} = 7.07$ met 3 vrijheidsgraden ($p = 0.07$)
 $\chi^2_{\text{burgerlijke staat}} = 24.71$ met 2 vrijheidsgraden ($p = 0.00$)
 $\chi^2_{\text{geslacht}} = 2.35$ met 1 vrijheidsgraad ($p = 0.13$)
 $\chi^2_{\text{leeftijd} \times \text{burgerlijke staat} \times \text{geslacht}} = 44.63$ met 23 vrijheidsgraden ($p = 0.01$)

APPENDIX 4 GEPERCENTEERDE GEREALISEERDE EN VERWACHTE VERDELING VAN DE RESPONDENTEN NAAR LEEFTIJD, BURGERLIJKE STAAT EN GESLACHT

In de cellen van de onderstaande tabel staat bovenaan het percentage respondenten dat in de betreffende categorieën van leeftijd, burgerlijke staat en geslacht wordt aangetroffen. Daaronder staat het percentage respondenten dat verwacht kan worden wanneer de respondenten over deze categorieën verdeeld zouden zijn zoals de Nederlandse bevolking van 18 tot 70 jaar (vgl. CBS 1991b 40-41). Helemaal onderaan in de cellen staat het verschil tussen het gerealiseerde en het verwachte percentage respondenten in de betreffende categorieën.

Leeftijd	Mannen				Vrouwen				Totaal mannen en vrouwen
	Totaal		Verw. %		Totaal		Verw. %		
	Ongehuwd	Gehuwd	Ongehuwd	Gehuwd	Ongehuwd	Gehuwd	Ongehuwd	Gehuwd	
18 – 34 jaar	13.6 %	7.8 %	0.5 %	21.9 %	10.7 %	10.0 %	0.4 %	21.1 %	43.0 %
	13.8 %	6.6 %	0.4 %	20.8 %	10.6 %	8.7 %	0.6 %	19.9 %	40.7 %
	-0.2	+1.2	+0.1		+0.1	+1.3	-0.2		
35 – 44 jaar	1.7 %	10.0 %	0.6 %	12.3 %	0.8 %	10.0 %	0.7 %	11.5 %	23.8 %
	1.7 %	8.9 %	0.9 %	11.5 %	1.0 %	8.8 %	1.2 %	11.0 %	22.6 %
	-0.0	+1.1	-0.3		-0.2	+1.2	-0.5		
45 – 54 jaar	1.0 %	7.3 %	0.2 %	8.5 %	0.2 %	5.8 %	0.8 %	6.3 %	15.3 %
	0.6 %	6.9 %	0.8 %	8.3 %	0.4 %	6.4 %	1.1 %	8.0 %	16.3 %
	+0.4	+0.4	-0.6		-0.2	-0.6	-0.3		
55 – 70 jaar	0.3 %	8.8 %	0.7 %	9.8 %	0.7 %	6.3 %	1.1 %	8.1 %	17.9 %
	0.6 %	8.1 %	1.0 %	9.7 %	0.7 %	7.3 %	2.8 %	10.7 %	20.5 %
	-0.3	+0.7	-0.3		-0.0	-1.0	-1.7		
Totaal	16.6 %	34.0 %	1.9 %	52.6 %	12.3 %	32.2 %	3.0 %	47.4 %	
	16.8 %	30.5 %	3.1 %	50.3 %	12.7 %	31.2 %	5.7 %	49.7 %	
Totaal mannen en vrouwen									
					28.9 %	66.2 %	4.9 %		100.0 %
					29.5 %	61.7 %	8.8 %		100.0 %

APPENDIX 5 VERGELIJKING VAN DE IN DE ANALYSE GEBRUIKTE GROEP RESPONDENTEN MET DE GROEP RESPONDENTEN AAN WIE ALLE VOOR DEZE STUDIE RELEVANTE VRAGEN WERDEN GESTELD

In de onderstaande tabel wordt de verdeling — in percentages — van de respondenten die voldoende bruikbare antwoorden gaven om op alle variabelen een score toegekend te krijgen (kolom B), voor een aantal achtergrondkenmerken vergeleken met de verdeling van de respondenten aan wie alle relevante vragen werden gesteld (kolom A). Verdelingen die significant van elkaar afwijken (χ^2 goodness-of-fit toets: $p < 0,05$) worden weergegeven in grijze blokken.

		A	B
Geslacht	man	52.8	53.6
	vrouw	47.2	46.4
Leeftijd	18–34 jaar	43.2	41.9
	35–54 jaar	38.5	40.4
	55–70 jaar	18.3	17.8
Gezinsfase	geen kinderen	36.7	36.1
	inwonende kinderen	45.6	46.5
	kinderen die niet (meer) thuis wonen	17.7	17.4
Lidmaatschap christelijke kerk	kerklik	44.2	43.0
	onkerkelijk	55.8	57.0
Hoogste voltooide opleiding	lagere school of lager beroepsonderwijs	32.6	28.7
	MULO, ULO, MAVO, of middelbaar beroepsonderwijs	33.0	32.7
	HAVO, MMS, VWO, HBO, of universiteit	34.4	38.6
Sociaal-economische klasse	managers en geschoolde hoofdarbeiders	32.2	36.5
	routine hoofdarbeiders en kleine zelfstandigen	36.2	34.6
	(hoog)geschoolde en half/ongeschoolde handarbeiders	31.6	28.9
Urbanisatiegraad woonplaats	plattelandsgemeenten (CBS: A of B)	49.8	48.5
	gemeenten met een stedelijk karakter (CBS: C1–4)	27.6	27.3
	grote steden (CBS: C5)	22.6	24.1
Regio waar men woont	noorden of oosten	32.5	31.7
	westen	43.5	45.7
	zuiden	24.0	22.6
Geografische mobiliteit	minder mobiel (scores 1–3)	45.0	42.4
	meer mobiel (scores 4–7)	55.0	57.6
Sociale integratie	zwakker geïntegreerd (scores 0–1)	49.0	48.1
	sterker geïntegreerd (scores 2–3)	51.0	51.9
Aantal respondenten in de groep (n)		1134 ¹	783

Noot:

- 1 Het aantal respondenten in deze groep is voor een aantal variabelen lager. Dit geldt voor gezinsfase (n = 1132), sociaal-economische klasse (n = 1121) en geografische mobiliteit (n = 1120).

APPENDIX 6 COVARIANTIE MATRICES VOOR DE GEHELE ONDERZOEKSGROEP

De statistische analyses voor de gehele onderzoeksgroep zijn in deze studie gebaseerd op de volgende varianties en covarianties. De matrices A en B verschillen alleen in de manier waarop de nominale variabelen zijn gedummeerd.

MATRIX A	1)	2)	3)	4)	5)	6)	7)	8)	9)	10)	11)	12)	13)	14)	15)	16)	17)	18)	19)	20)	21)	22)	23)	24)	25)	26)	27)	28)	29)
1) smal perspectief	1 000																												
2) christelijke geloofheid	3971 000																												
3) sociale ontreding	600 1601 000																												
4) religieus antisemitisme	431 293 3171 000																												
5) seculier antisemitisme	531 243 370 5921 000																												
6) kerkgang	202 624-035 169 1421 000																												
7) kerkgenootschap katholiek	123 244-010 055 074 303 335																												
8) kerkgenootschap hervormd	020 115-010 021 004 110 036 100																												
9) kerkgenootschap gereformeerd	031 178-034 047 005 212 045 016 128																												
10) opleiding	-504-241-419-282-316-057-047 013-0031 000																												
11) klasse geschoolde hoofdarbeiders	-028 001 014-038-036-004 021 002-001-024 640																												
12) klasse routine hoofdarbeiders	070 043 094-040-011-039 016 004-010-217 508 924																												
13) klasse kleine zelfstandigen	048 023 041 002 016 012 011 007-001-063 098 123 080																												
14) klasse geschoolde handarbeiders	087 027 092 034 041-014 006-003-004-149 233 290 056 266																												
15) klasse ongeschoolde handarbeiders	123 050 144 028 043-002 027 006-004-217 273 341 066 156 339																												
16) geografische mobiliteit	-360-279-103-146-214-249-141-031-033 209 029 018-023-005-0191 000																												
17) sociale integratie	-169-099-236-078-057 042-032-003 016 239-027-135 003-082 1001 000																												
18) leeftijd 25-34 jaren	006 033-006 034 029 013 034 019-006 050 027 021 004 002-011 115-042 746																												
19) leeftijd 35-44 jaren	013 052-068 012 034 032 041 009-005 034 033 009 002-008-007-014-006 453 684																												
20) leeftijd 45-54 jaren	110 066 025 048 089 043 034 012 001-024 011-010 001 005-009-086-012 266 252 298																												
21) leeftijd 55-64 jaren	122 104 032 056 079 084 054 014 009-023 012-008 008-005 000-125-084 230 218 128 240																												
22) leeftijd 65-70 jaren	057 043 023 032 044 022 018 003-002-018-015-021 000-011-009-066-049 086 082 048 042 064																												
23) geslacht vrouwelijk	-054 037 062-087-081 010 013 020-009-090 131 263 008-002 106 062-284-037-041-046-037-017 865																												
24) gezinsfase kinderen die inwonen	189 193 081 093 125 144 094 018 027-095-013 014 010-007 019-080-140 269 448 260 171 063 0611 064																												
25) gezinsfase kinderen die elders wonen	155 103 086 071 110 076 047-003 009-073 015-036 005-014-004-147-126 060 102 101 135 067-013 224 257																												
26) urbanisatiegraad woonplaats	-084-152 005-103 020 017 072 012-018-002-010-047-008-004-024-087 020 028 031 034 017 013-046 015 025 039 704																												
27) regio oosten van het land	049 057-012 032 020 017 072 012-018-002-010-047-008-004-024-087 020 028 031 034 017 013-046 015 025 039 704																												
28) regio westen van het land	038 030-027 018 087-041 057-008-047 003-078-079-015-014-075-070 041 045 057 055 031 019-070-055 030 2121 0172 586																												
29) regio zuiden van het land	091 030 035 031 095 049 133-008-031-039-022-029 004-007-005-075 012 011 015 013 000 009-037 005 022 017 5031 052 747																												

MATRIX B	1)	2)	3)	4)	5)	6)	7)	8)	9)	10)	11)	12)	13)	14)	15)	16)	17)	18)	19)	20)	21)	22)	23)	24)	25)	26)	27)	28)	29)
1) smul perspectief	1 000																												
2) christelijke geloofsgemeenschap	3971 000																												
3) sociale ontvoering	600 1601 000																												
4) religieuze antisemitisme	451 293 3171 000																												
5) seculier antisemitisme	531 243 370 5921 000																												
6) kerkgang	202 624-035 169 1421 000																												
7) kerkgenootschap onkerkelijken	-296-587-024-133-179-7301 945																												
8) kerkgenootschap hervormd	-025 025-014 001-024-001 210 119																												
9) kerkgenootschap gereformeerd	-025 068-038 022-029 074 239 039 156																												
10) opleiding	-504-241-419-282-316-057 114 030 0191 000																												
11) klasse managers	016-001-008 022 020 002 029 003 006 013 209																												
12) klasse rouwe hoofdarbeiders	106 042 077 007 034-034 025 006-004-187 166 652																												
13) klasse kleine zelfstandigen	055 023 038 011 025 013-015 005-003-057 032 070 070																												
14) klasse geschoolde handarbeiders	142 049 134 053 067 000-031 000-009-201 089 195 038 089 261																												
15) klasse ongeschoolde handarbeiders	-360-279-103-146-214-249 340 021 032 209-017-018-030-021-0391 000																												
16) geografische mobiliteit	-169-099-236-078-057 042 076 008 030 239 015-101 009 021-064 1001 000																												
17) sociale integratie	-003-018 003-019-016-007 046-003 012-028 009 007 002 008 016-064 023 236																												
18) leeftijd 18-24 jaren	008 021-062-020 007 020-022-012-004-013-004-020-003-014-001-123 033 143 496																												
19) leeftijd 35-44 jaren	107 047 029 029 072 036-038-004-002-052 002-017 000 006 000-150 011 084 142 233																												
20) leeftijd 45-54 jaren	120 088 035 040 065 078-090-009-006-047 001-017 006-005 006-180-064 073 122 072 191																												
21) leeftijd 55-64 jaren	056 037 024 026 039 020-030-005-006-027 011 000 004 000 006-087-042 027 046 027 023 057																												
22) leeftijd 65-70 jaren	062-043-072 100 094-011 037-017 018 104 087-115 027 089-021-072 328-024 007 030 022 0121 158																												
23) geslacht mannelijk	-225-082-150-098-170-059 075 038 018 100-016 077-010 014 011 314 196-061 071-071-243-137-1121 711																												
24) gezinsfase kinderen die inwoners	-323-214-180-148-229-157 234 042 026 152-018 036-018 011-013 042 070-094-141-221-118-032 9691 115																												
25) gezinsfase geen kinderen	-084-152 005-103-076-228 143 000-009 043-008-045-025 012-042 096-023-003-020-028 006 001 020-188-0181 000																												
26) urbanisatiegraad woonplaats	030 042 001 023-022 036-106 000-016-004-015-043-007-013-006-053 001-004-003 004-001 003 015 012-023-062 323																												
27) regio oosten van het land	-008-007 006-004-019 009 030 006 016-001-010-004-001-006 003 015-009 005-003-006-002-002-017 029 013-046 047 120																												
28) regio noorden van het land	072 015 048 022 052 069-253-042-055-041-009-011 008-009 021-040-009 006-002-008-010 002 003 013-015-087 108 049 338																												
29) regio zuiden van het land																													

n = 783

APPENDIX 7 EINDMODEL VOOR DE NEDERLANDSE BEVOLKING IN HAAR GEHEEL

Tabel A7.1 Modelparameters van de structuurvergelijkingen

onafhankelijke variabelen	afhankelijke variabelen				
	smal perspectief	christelijke geloofigheid	sociale ontreddeering	religieus antisemitisme	seculier antisemitisme
seculier antisemitisme	
religieus antisemitisme	.				.51*
sociale ontreddeering				.	.
chnstelijke geloofigheid			.	.12*	.
smal perspectief		.32*	.85*	.52*	.31*
kerkgang	.09*	.30*	.	.	.
kerkgenootschap:					
– onkerkelijk		– .32*	.14*		.04*
– katholiek		.22*	– .13*		.02
– hervormd		.57*	– .10		– .09
– gereformeerd	.	.73*	– .39*		– .22*
opleiding	– .41*				.
sociaal-economische klasse.					
– managers	– .11		– .09		.
– geschoolde hoofdarbeiders	– .19*		.03		.
– routine hoofdarbeiders	– .02		– .11*		.
– kleine zelfstandigen	.15		.11		.
– geschoolde handarbeiders	.20*		.06		.
– ongeschoolde handarbeiders	.18*		.15*	.	.
geografische mobiliteit	– .11*	.	.11*	.	.
sociale integratie	.	.	– .12*	.	.
R ²	.52	.62	.70	.32	.56
$\chi^2 = 41.71$ bij 39 vrijheidsgraden ($p = 0.35$)					
AGFI = 0.96					
n = 783					

Met een punt (.) wordt aangegeven dat een parameter niet is geschat, dat wil zeggen, gefixeerd is op nul. Met een sterretje (*) wordt aangegeven welke parameters significant van nul afwijken (eenzijdige t-toets; $p < 0.05$).

Tabel A7.2 Direct effect van kerkgenootschap op kerkgang, christelijke gelovigheid, sociale ontreddeering en seculier antisemitisme

KERKGANG	verschil met de gemiddelde Nederlander	verschil met andere kerkgenootschappen			
kerkgenootschap:		o	k	h	g
onkerkelijk (o)	-.62*	.			
katholiek (k)	.66*	*	.		
hervormd (h)	.64*	*	0	.	
gereformeerd (g)	1.35*	*	*	*	.
CHRISTELIJKE GELOVIGHEID	verschil met de gemiddelde Nederlander	verschil met andere kerkgenootschappen			
kerkgenootschap:		o	k	h	g
onkerkelijk (o)	-.32*	.			
katholiek (k)	.22*	*	.		
hervormd (h)	.57*	*	*	.	
gereformeerd (g)	.73*	*	*	0	.
SOCIALE ONTREDDERING	verschil met de gemiddelde Nederlander	verschil met andere kerkgenootschappen			
kerkgenootschap:		o	k	h	g
onkerkelijk (o)	.14*	.			
katholiek (k)	-.13*	*	.		
hervormd (h)	-.10	*	0	.	
gereformeerd (g)	-.39*	*	*	*	.
SECULIER ANTISEMITISME	verschil met de gemiddelde Nederlander	verschil met andere kerkgenootschappen			
kerkgenootschap:		o	k	h	g
onkerkelijk (o)	.04*	.			
katholiek (k)	.02	0	.		
hervormd (h)	-.09	0	0	.	
gereformeerd (g)	-.22*	*	*	0	.

In de eerste kolom wordt aangegeven of en hoe sterk de onkerkelijken en de leden van de verschillende kerkgenootschappen afwijken van de gemiddelde Nederlander (zie ook tabel A7.1). Met een sterretje (*) wordt daarbij aangegeven of deze afwijking statistisch significant is (eenzijdige t-toets, $p < 0,05$). In de andere kolommen worden de onkerkelijken en de leden van de verschillende kerkgenootschappen onderling met elkaar vergeleken. Met een sterretje of een nul wordt aangegeven of deze verschillen significant zijn (*) of niet (0) (eenzijdige t-toets; $p < 0,05$).

Tabel A7.3 Direct effect van sociaal-economische klasse op smal perspectief en sociale ontreddering

SMAL PERSPECTIEF	verschil met de gemiddelde Nederlander	verschil met andere sociaal-economische klassen					
sociaal-economische klasse:		I	II	III	IV	V&VI	VII
managers (I)	-.11	.					
geschoolde hoofdarbeiders (II)	-.19*	0	.				
routine hoofdarbeiders (III)	-.02	0	*	.			
kleine zelfstandigen (IV)	.15	*	*	0	.		
geschoolde handarbeiders (V&VI)	.20*	*	*	*	0	.	
ongeschoolde handarbeiders (VII)	.18*	*	*	*	0	0	.

SOCIALE ONTREDDERING	verschil met de gemiddelde Nederlander	verschil met andere sociaal-economische klassen					
sociaal-economische klasse:		I	II	III	IV	V&VI	VII
managers (I)	-.09	.					
geschoolde hoofdarbeiders (II)	.03	0	.				
routine hoofdarbeiders (III)	-.11*	0	0	.			
kleine zelfstandigen (IV)	.11	0	0	0	.		
geschoolde handarbeiders (V&VI)	.06	0	0	0	0	.	
ongeschoolde handarbeiders (VII)	.15*	*	0	*	0	0	.

In de eerste kolom wordt aangegeven of en hoe sterk mensen uit de verschillende sociaal-economische klassen afwijken van de gemiddelde Nederlander (zie ook tabel A7.1). Met een sterretje (*) wordt daarbij aangegeven of deze afwijking statistisch significant is (eenzijdige t-toets, $p < 0,05$). In de andere kolommen worden de verschillende sociaal-economische klassen onderling met elkaar vergeleken. Met een sterretje of een nul wordt aangegeven of deze verschillen significant zijn (*) of niet (0) (eenzijdige t-toets; $p < 0,05$).

Tabel A7.4 Totale effecten

onafhankelijke variabelen	afhankelijke variabelen				
	smal perspectief	christelijke gelovigheid	sociale ontreddeering	religieus antisemitisme	seculier antisemitisme
seculier antisemitisme	
religieus antisemitisme51
sociale ontreddeering
christelijke gelovigheid			.	.12	.06
smal perspectief		.32	.85	.56	.60
kerkgang	.09	.32	.07	.08	.07
kerkgenootschap: ¹					
– onkerkelijk	.	–.32	.14	–.04	.03
– katholiek	.	.22	–.13	.03	.04
– hervormd	.	.57	–.10	.07	–.05
– gereformeerd	.	.73	–.39	.09	–.18
opleiding	–.41	–.13	–.35	–.23	–.24
sociaal-economische klasse:					
– managers	–.11	–.04	–.19	–.06	–.07
– geschoolde hoofdarbeiders	–.19	–.06	–.13	–.10	–.11
– routine hoofdarbeiders	–.02	–.01	–.12	–.01	–.01
– kleine zelfstandigen	.15	.05	.24	.08	.09
– geschoolde handarbeiders	.20	.06	.23	.11	.12
– ongeschoolde handarbeiders	.18	.06	.30	.10	.11
geografische mobiliteit	–.11	–.04	.01	–.06	–.07
sociale integratie	.	.	–.12	.	.

Noot:

- 1 De indirecte effecten van kerkgenootschap via kerkgang op de afhankelijke variabelen zijn niet in deze cijfers verdisconteerd.

Tabel A7.5 Direct verklaarde variantie

onafhankelijke variabelen	afhankelijke variabelen				
	smal perspectief	christelijke gelovigheid	sociale ontreddeering	religieus antisemitisme	seculier antisemitisme
seculier antisemitisme		.	.	.	
religieus antisemitisme	.	.			.26
sociale ontreddeering	.			.	.
christelijke gelovigheid	.		.	.01	.
smal perspectief		.11	.73	.27	.10
kerkgang	.01	.09	.	.	.
kerkgenootschap	.	.15	.03	.	.01
opleiding	.16
sociaal-economische klasse	.02		.01	.	
geografische mobiliteit	.01	.	.01		.
sociale integratie	.	.	.02	.	.
controlevariabelen ¹	.12 ²	.02	.05	.02	.01
R ²	.52	.62	.70	.32	.56

Noten:

- 1 Voor de controlevariabelen — regio, urbanisatiegraad, leeftijd, gezinsfase en geslacht — is alleen de direct verklaarde variantie door deze variabelen samen, opgenomen. Voor alle controlevariabelen samen is voor iedere structuurvergelijking een compoundvariabele berekend en op basis van deze compoundvariabelen is berekend voor welk deel van de variantie van de afhankelijke variabelen, de controlevariabelen samen verantwoordelijk zijn
- 2 De door de controlevariabelen afzonderlijk direct verklaarde variantie van smal perspectief is: 0,01 door regio, 0,00 door urbanisatiegraad, 0,10 door leeftijd, 0,01 door gezinsfase en 0,00 door geslacht.

APPENDIX 8 COVARIANTIE MATRICES ONKERKELIJKEN EN KERKLEDEN

De statistische analyses voor de subgroepen onkerkkelijken en kerkleden zijn gebaseerd op de volgende varianties en covarianties.

ONKERKELIJKEN	1)	2)	3)	4)	5)	6)	7)	8)	9)	10)	11)	12)	13)	14)	15)	16)	17)	18)	19)	20)	21)	22)	23)	24)	25)	26)	27)	28)
1) anal perspectief	1																											
2) christelijke geloofsged	328	624																										
3) sociale ontreding	597	221	962																									
4) religieuze antisemitisme	421	235	276	879																								
5) seculier antisemitisme	512	218	319	525	979																							
6) kerkgang	046	042	005	049	059	173																						
7) kerkgenootschap pseudovariable 1	000	000	000	000	000	000	000																					
8) kerkgenootschap pseudovariable 2	000	000	000	000	000	000	000	000																				
9) regio Δ oost, noord	002	017	-009	-003	001	012	000	000	102																			
10) regio Δ west, oost	-000	002	002	-037	031	017	000	000	080	212																		
11) regio Δ zuid, west	013	-019	023	-001	014	029	000	000	019	051	140																	
12) leeftijd Δ 25-34, 18-24 jaren	045	027	015	045	039	003	000	000	001	-009	-023	152																
13) leeftijd Δ 35-44, 25-34 jaren	095	023	-016	055	080	001	000	000	-005	-010	-022	099	250															
14) leeftijd Δ 45-54, 35-44 jaren	151	044	051	056	090	002	000	000	-004	-011	-021	049	123	193														
15) leeftijd Δ 55-64, 45-54 jaren	087	038	039	035	041	000	000	000	-006	-012	-021	023	058	091	108													
16) leeftijd Δ 65-70, 55-64 jaren	031	018	008	026	020	002	000	000	-004	-007	008	019	030	036	039													
17) gezinsfase Δ inwonende kinderen, geen kinderen	120	069	077	070	073	018	000	000	-007	-018	-017	102	136	088	047	017	246											
18) gezinsfase Δ uitwonende kinderen, inwonende kinderen	089	038	047	033	062	003	000	000	-002	-005	-015	029	071	101	080	034	067	131										
19) opleiding	-563	-262	-475	-276	-347	-015	000	000	002	011	-010	004	-019	-063	-023	-011	-076	-040	094									
20) klasse Δ geschoolde hoofdarbeiders, managers	044	017	063	005	020	-014	000	000	-008	-005	002	-002	-012	-009	-008	-001	-007	-113	123									
21) klasse Δ routine hoofdarbeiders, gesch. hoofdarbeiders	172	084	150	059	079	-003	000	000	-005	011	-000	-011	-023	-004	-003	002	012	-005	-235	090	234							
22) klasse Δ kleine zelfstandigen, routine hoofdarbeiders	157	054	165	070	073	000	000	000	-001	-000	001	-011	-004	010	005	000	014	008	-223	047	121	220						
23) klasse Δ geschoolde hoofdarbeiders, kleine zelfstandigen	127	052	131	068	058	000	000	000	-001	-002	-003	-017	-011	001	-004	-002	003	-003	-193	041	105	191	203					
24) klasse Δ ongesch. hoofdarbeiders, gesch. hoofdarbeiders	082	037	098	028	023	-004	000	000	-009	-010	010	-010	-002	004	008	001	013	005	-116	020	052	094	100	120				
25) sociale integratie	-176	-079	-200	-061	-022	009	000	000	-026	-025	-001	-018	-005	-065	-082	-036	-087	-057	-243	-028	-073	003	-002	-048	941			
26) geografische mobiliteit	-279	-092	-073	-110	-171	-018	000	000	-016	021	-010	-010	-157	-174	-108	-051	-065	-092	169	009	-034	-033	-020	-014	088	940		
27) urbanisatiegraad woonplaats	-041	003	-022	-062	-050	-066	000	000	043	068	-052	-005	-017	-001	012	007	-059	027	008	019	-023	010	021	-018	-016	061	997	
28) geslacht Δ vrouw, man	-033	-004	022	-047	-040	-002	000	000	-014	-000	-006	-028	-048	-041	-018	-009	-003	-027	-022	034	031	-030	-024	011	-117	036	-001	248

n = 446

KERKLEDEN	1)	2)	3)	4)	5)	6)	7)	8)	9)	10)	11)	12)	13)	14)	15)	16)	17)	18)	19)	20)	21)	22)	23)	24)	25)	26)	27)	28)
1) smal perspectief	909																											
2) christelijke geloofsgang	202	615																										
3) sociale ontreding	624	1361	050																									
4) religieuze antisemitisme	426	168	3861	117																								
5) seculier antisemitisme	514	138	447	6521	009																							
6) kerkgang	076	367	010	092	093	899																						
7) kerkgenootschap Δ hervormd, katholiek	-064	119	066	029	067	093	248																					
8) kerkgenootschap Δ gereformeerd, hervormd	-029	104	059	037	036	130	137	188																				
9) regio Δ oost, noord	029	021	012	016	042	041	040	031	071																			
10) regio Δ west, oost	026	020	021	039	066	017	045	020	051	224																		
11) regio Δ zuid, west	069	061	059	008	082	048	098	055	023	102	212																	
12) leeftijd Δ 25-34, 18-24 jongen	030	011	013	009	036	004	019	022	010	013	011	093																
13) leeftijd Δ 35-44, 25-34 jongen	133	098	047	006	081	058	032	020	021	016	002	068	228															
14) leeftijd Δ 45-54, 35-44 jongen	202	099	120	078	147	069	024	018	017	012	004	043	146	244														
15) leeftijd Δ 55-64, 45-54 jongen	145	079	079	063	105	062	024	015	010	015	008	026	088	146	188													
16) leeftijd Δ 65-70, 55-64 jongen	051	029	042	016	044	016	012	009	005	005	012	006	021	035	045	056												
17) gezinsfase Δ inwonende kinderen, geen kinderen	094	043	046	019	084	028	030	010	009	004	025	070	122	080	044	016	198											
18) gezinsfase Δ uitwonende kinderen, inwonende kinderen	094	038	074	048	074	047	027	005	012	016	020	021	067	114	114	039	054	160										
19) opleiding	-406	153	349	276	267	042	063	016	010	039	052	066	066	075	065	028	033	046	874									
20) klasse Δ geschoolde hoofdarbeiders, managers	029	005	037	014	013	017	012	012	003	004	006	003	003	004	006	008	005	009	056	105								
21) klasse Δ routine hoofdarbeiders, gesch hoofdarbeiders	090	002	097	005	022	041	012	018	004	011	022	007	003	012	006	009	007	018	202	077	230							
22) klasse Δ kleine zelfstandigen, routine hoofdarbeiders	141	014	118	061	089	011	013	015	001	006	027	003	005	012	009	002	004	000	164	044	133	234						
23) klasse Δ geschoolde handarbeiders, kleine zelfstandigen	116	004	118	062	082	019	015	009	001	001	020	001	006	010	003	000	003	145	035	106	187	209						
24) klasse Δ ongepaste handarbeiders, gesch handarbeiders	061	012	067	025	045	016	012	012	002	006	014	002	003	000	001	002	003	107	021	064	112	126	147					
25) sociale integratie	-150	093	288	094	099	124	049	048	016	028	006	042	082	102	118	044	105	109	231	035	041	016	016	041	080			
26) geografische mobiliteit	-359	190	165	116	219	162	067	043	022	005	002	027	199	238	194	061	062	117	238	005	018	054	026	016	104	953		
27) urbanisatiegraad woonplaats	-039	041	020	090	061	075	010	015	014	008	003	019	017	026	050	003	013	059	068	034	039	045	023	025	043	022	894	
28) geslacht Δ vrouw, man	-030	030	050	052	052	010	000	019	002	002	003	003	014	001	007	001	023	008	062	039	026	039	021	018	198	038	014	250

n = 337

APPENDIX 9 OPSPORING VAN DE BELANGRIJKSTE VERSCHILLEN TUSSEN DE ONKERKELIJKEN EN DE KERKLEDEN

Uitgaande van een simultane schatting voor onkerkelijken en kerkleden van het eindmodel voor de gehele Nederlandse bevolking, waarbij de restrictie is opgelegd dat alle parameters voor onkerkelijken en kerkleden gelijk zijn (schatting B), is deze restrictie in tabel A9.1 voor een aantal parameters één voor één opgeheven en is het model opnieuw geschat. In het geval van een gedummificeerde variabele is de restrictie opgeheven voor de complete set van parameters voor de betreffende dummy's. Deze schattingen zijn middels een likelihood ratio test vergeleken met schatting B ($\chi^2 = 115,45$ bij 92 vrijheidsgraden) en met de schatting van het model zonder restricties (schatting A; $\chi^2 = 73,80$ bij 70 vrijheidsgraden). Hieruit is gebleken dat schatting C de grootste verbetering van de modelfit opleverde. De procedure is vervolgens in tabel A9.2 herhaald met schatting C in plaats van schatting B als uitgangspunt. Daarbij is gebleken dat schatting D de grootste verbetering van de modelfit opleverde. In tabel A9.3 is de procedure nog een laatste keer herhaald met schatting D als uitgangspunt. Daarbij is geen significante ($p < 0,05$) verbetering van de modelfit gevonden.

Tabel A9.1 Eerste restrictie opgeheven

voor beide groepen vrij te schatten parameter:	χ^2	vrijheids- graden	significantie (p)	in vergelij- king met:
smal perspectief → christelijke gelovigheid (schatting C)	108.25	91	.117	
	34.45	21	.033	schatting A
	7.20	1	.007	schatting B
smal perspectief → sociale ontredde- ring	111.74	91	.067	
	37.95	21	.013	schatting A
	3.71	1	.055	schatting B
smal perspectief → religieus antisemitisme	113.30	91	.055	
	39.50	21	.009	schatting A
	2.15	1	.143	schatting B
kerkgang → smal perspectief	114.46	91	.047	
	40.66	21	.007	schatting A
	0.99	1	.317	schatting B
kerkgang → christelijke gelovigheid	114.00	91	.050	
	40.20	21	.007	schatting A
	1.45	1	.229	schatting B
sociaal-economische klasse → smal perspectief	104.01	87	.102	
	30.21	17	.025	schatting A
	11.44	5	.042	schatting B
sociaal-economische klasse → sociale ontredde- ring	106.92	87	.071	
	33.12	17	.011	schatting A
	8.53	5	.129	schatting B

Tabel A9.2 Tweede restrictie opgeheven

voor beide groepen vrij te schatten parameter:	χ^2	vrijheids- graden	significantie (p)	in vergelij- king met:
smal perspectief → sociale ontreddeering	105.23	90	.130	
	31.43	20	.0501	schatting A
	10.22	2	.006	schatting B
	3.02	1	.083	schatting C
smal perspectief → religieus antisemitisme	106.28	90	.115	
	32.48	20	.039	schatting A
	9.17	2	.010	schatting B
	1.97	1	.161	schatting C
kerkgang → smal perspectief	107.32	90	.102	
	33.52	20	.030	schatting A
	8.13	2	.017	schatting B
	0.93	1	.335	schatting C
kerkgang → christelijke gelovigheid	106.35	90	.114	
	32.55	20	.038	schatting A
	9.10	2	.011	schatting B
	1.90	1	.168	schatting C
sociaal-economische klasse → smal perspectief (schatting D)	97.24	86	.192	
	23.44	16	.103	schatting A
	18.21	6	.006	schatting B
	11.01	5	.051	schatting C
sociaal-economische klasse → sociale ontreddeering	99.55	86	.151	
	25.75	16	.058	schatting A
	15.90	6	.014	schatting B
	8.70	5	.122	schatting C

Tabel A9.3 Derde restrictie opgeheven

voor beide groepen vrij te schatten parameter:	χ^2	vrijheids- graden	significante (p)	in vergelij- king met:
smal perspectief → sociale ontredning	93.57	85	.248	
	19.77	15	.182	schatting A
	21.88	7	.003	schatting B
	3.67	1	.053	schatting D
smal perspectief → religieus antisemitisme	94.72	85	.224	
	20.92	15	.137	schatting A
	20.73	7	.004	schatting B
	2.52	1	.114	schatting D
kerkgang → smal perspectief	96.11	85	.195	
	22.31	15	.101	schatting A
	19.34	7	.007	schatting B
	1.13	1	.287	schatting D
kerkgang → christelijke gelovigheid	95.36	85	.209	
	21.56	15	.122	schatting A
	20.09	7	.006	schatting B
	1.88	1	.168	schatting D
sociaal-economische klasse → sociale ontredning	87.71	81	.288	
	13.91	11	.233	schatting A
	27.74	11	.004	schatting B
	9.53	5	.090	schatting D

APPENDIX 10 EINDMODEL MET VERSCHILLEN TUSSEN ONKERKE- LIJKEN EN KERKLEDEN

In deze appendix wordt de schatting van het eindmodel weergegeven waarbij rekening is gehouden met de gevonden verschillen tussen onkerkelijken en kerkleden (zie appendix 9: schatting D). Bij verschillen tussen onkerkelijken en kerkleden worden de waarden voor onkerkelijken als eerste gegeven en worden de waarden van de kerkleden hiervan gescheiden door een schuine streep (/).

Tabel A10.1 Modelparameters van de structuurvergelijkingen

onafhankelijke variabelen	afhankelijke variabelen				
	smal perspectief	christelijke gelovigheid	sociale ontredde- ring	religieus antisemitisme	seculier antisemitisme
seculier antisemitisme	
religieus antisemitisme					.52*
sociale ontredde- ring					
christelijke gelovigheid			.	15*	.
smal perspectief		38*/ 22*	84*	51*	.30*
kerkgang	.05	29*			.
kerkgenootschap					
– hervormd	.	. / 34*	. / 01		. / - 07
– gereformeerd	.	. / 53*	. / - 30*		. / - .16
opleiding	- 41*				
sociaal-economische klasse:					
– geschoolde hoofdarbeiders	- 24*/ 12		12		
– routine hoofdarbeiders	14 / .02		- 01		
– kleine zelfstandigen	.33 / 18		21		
– geschoolde handarbeiders	.23 / 39*		18		
– ongeschoolde handarbeiders	33*/ 25	.	26*		
geografische mobiliteit	-.11*	.	10*	.	
sociale integratie		.	- 12*	.	.
R ²	51 / .49	.27 / 46	.70 / 71	.35 / .28	.52 / .62
$\chi^2 = 97.24$ bij 86 vrijheidsgraden ($p = 0.19$)					
GFI = 0.99 / 0.99					
n = 783					

De parameters van de gedummeerde variabelen kerkgenootschappen sociaal-economische klasse geven het verschil weer tussen de genoemde categorieën en de categorieën katholiek respectievelijk managers. Met een sterretje (*) wordt aangegeven welke parameters significant van nul afwijken (eenzijdige t-toets; $p < 0.05$).

Tabel A10.2 Direct effect van sociaal-economische klasse op smal perspectief voor onkerkelijken en kerkleden

ONKERKELUKEN	verschil met managers (I)	verschil met andere sociaal-economische klassen					
sociaal-economische klasse:		I	II	III	IV	V&VI	VII
managers (I)	00	.					
geschoolde hoofdarbeiders (II)	- 24	*	.				
routine hoofdarbeiders (III)	.14	0	*	.			
kleine zelfstandigen (IV)	.33	0	*	0			
geschoolde handarbeiders (V&VI)	.23	0	*	0	0	.	
ongeschoolde handarbeiders (VII)	33	*	*	0	0	0	.

KERKLEDEN	verschil met managers (I)	verschil met andere sociaal-economische klassen					
sociaal-economische klasse:		I	II	III	IV	V&VI	VII
managers (I)	00	.					
geschoolde hoofdarbeiders (II)	12	0	.				
routine hoofdarbeiders (III)	.02	0	0	.			
kleine zelfstandigen (IV)	.18	0	0	0	.		
geschoolde handarbeiders (V&VI)	.39	*	*	*	0	.	
ongeschoolde handarbeiders (VII)	.25	0	0	*	0	0	.

In de eerste kolom wordt aangegeven hoe sterk mensen uit de verschillende sociaal-economische klassen afwijken van de gemiddelde manager. In de andere kolommen worden de verschillen tussen de verschillende sociaal-economische klassen onderling met elkaar vergeleken. Met een sterretje of een nul wordt aangegeven of deze verschillen significant zijn (*) of niet (0) (eenzijdige t-toets, $p < 0,05$). In de eerste subtabel staan de waarden voor de onkerkelijken en in de tweede subtabel staan de waarden voor de kerkleden.

Tabel A10.3 Direct verklaarde variantie

onafhankelijke variabelen	afhankelijke variabelen				
	smal perspectief	christelijke gelovigheid	sociale ontreddeering	religieus antisemitisme	seculier antisemitisme
seculier antisemitisme	
religieus antisemitisme		.			.25 / .29
sociale ontreddeering		.		.	
christelijke gelovigheid			.	.02 / .01	.
smal perspectief		22 / .07	.67 / .69	.27 / .23	.09 / .09
kerkgang	.00 / .00	.02 / .13	.	.	.
kerkgenootschap	.	/ .15	. / .02		/ .00
opleiding	.19 / .16		.	.	.
sociaal-economische klasse	.04 / .02		.01 / .01	.	.
geografische mobiliteit	.01 / .01	.	.01 / .01	.	.
sociale integratie	.	.	.01 / .02	.	.
controlevariabelen ¹	.09 / .15	.03 / .06	.05 / .07	.04 / .06	.03 / .03
R ²	51 / .49	27 / .46	70 / .71	35 / .28	.52 / .62

De waarden voor de onkerkelijken worden als eerste gegeven, gevolgd door de waarden voor de kerkleden, die hiervan worden gescheiden door een schuine streep (/).

Noot:

- 1 Voor de controlevariabelen — regio, urbanisatiegraad, leeftijd, gezinsfase en geslacht — is alleen de direct verklaarde variantie door deze variabelen samen, opgenomen. Voor alle controlevariabelen samen is voor iedere structuurvergelijking een compoundvariabele berekend en op basis van deze compoundvariabelen is berekend voor welk deel van de variantie van de afhankelijke variabelen, de controlevariabelen samen verantwoordelijk zijn.

REFERENTIES

- Adorno, T.W., Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson, & R. Nevitt Sanford (1950/1964). *The authoritarian personality*. New York: John Wiley & Sons. (series: Studies in prejudice).
- Ajzen, Icek, & Martin Fishbein (1980). *Understanding attitudes and predicting social behavior*. Englewood Cliffs (New Jersey): Prentice-Hall.
- Allport, Gordon W. (1954/1979). *The nature of prejudice* (25th anniversary edition). Reading (Massachusetts), Menlo Park (California), New York, Don Mills (Ontario), Wokingham (England), Amsterdam, Bonn, Sydney, Singapore, Tokyo, Madrid, San Juan: Addison-Wesley Publishing Company.
- Allport, Gordon W., & J. Michael Ross (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432-443.
- Altemeyer, Bob (1988). *Enemies of freedom: Understanding Right-wing authoritarianism*. San Francisco, London: Jossey-Bass Publishers.
- Andel, C.P. van (1988). *Rome en Jerusalem: Over de veranderingen in de rooms-katholieke sociale leer na Auschwitz*. Voorburg: Protestantse Stichting tot Bevordering van het Bibliotheekwezen en de Lectuurvoorlichting in Nederland.
- Arkel, Dik van (1984). De groei van het anti-Joodse stereotype: Een poging tot een hypothetisch-deductieve werkwijze in historisch onderzoek. *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, 10(33), februari, 34-70.
- Arkel, D van (1985). Een voorzichtige prognose. In: Arkel, D. van, et al. *Veertig jaar na '45: Visies op het hedendaagse antisemitisme*. pp. 9-29. Amsterdam: Meulenhoff Informatief.
- Bastiaanse, Jacobus Franciscus Ludovicus (1995). *De Jodenazing en de eerste decennia van de Hervormde Raad voor Kerk en Israël 1925-1965: Een generatie in dienst van de Joods-Christelijke toenadering*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum. (proefschrift Leiden).
- Batson, C. Daniel, & W. Larry Ventis (1982). *The religious experience: A social-psychological perspective*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Bauer, Yehuda (1985). Antisemitisme vandaag — een fictie of een feit? In: Arkel, D. van, Y. Bauer, J.E. Doek, G. Hendriks, H. Jansen, P. Mok, P.J.G. Molthoff, A. Soetendorp, M.J.M. Tripels, A. van der Veen, & S. Wiesenhal. *Veertig jaar na '45: Visies op het hedendaagse antisemitisme*. pp. 30-52. Amsterdam: Meulenhoff Informatief. (oorspronkelijk in het Engels 1984).
- Bauer, Yehuda (1990). Antisemitism and anti-Zionism — new and old. In: Wistrich, Robert S. (ed.). *Anti-Zionism and antisemitism in the Contemporary world*. pp. 195-207. Houndsmills (UK), London: MacMillan and Institute of Jewish Affairs.
- Bea, Augustinus kardinaal (1967). *De kerk en het joodse volk: Concilieverklaring over de joden; tekst en commentaar*. Hilversum, Antwerpen: Uitgeverij Paul Brand. (Vaticaanum 2, deel 4).
- Becker, J.W., & R. Vink (1994). *Secularisatie in Nederland, 1966-1991: De verandering van opvattingen en enkele gedragingen*. Rijswijk: Sociaal en Cultureel Planbureau. 's-Gravenhage: VUGA. (serie: Sociale en culturele studies, 19).

- Berg, J. van den (1969). Joden en christenen in Nederland gedurende de zeventiende eeuw. *Verkenning en Bezinning*, 3(2), september, 1-47.
- Berger, Peter L. (1967). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Garden City (NY): Doubleday & Company.
- Bergmann, Werner, & Rainer Erb (1991). *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland: Ergebnisse der empirischen Forschung von 1946-1989*. Opladen (BRD). Leske und Budrich.
- Berry, William D., & Stanley Feldman (1985). *Multiple regression in practice*. Beverly Hills, London, New Delhi: Sage Publications. (series: Quantitative applications in the social sciences, no. 50).
- Billiet, Jaak, Rob Eisinga, & Peer Scheepers (1996). Ethnocentrism in the Low Countries: A comparative perspective. *New Community*, 22(3), July, 401-416.
- Black, Alan W. (1985). The impact of theological orientation and of breadth of perspective on church members' attitudes and behaviors: Roof, Mol and Kaill revisited. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 24(1), March, 87-100.
- Blalock Jr., Hubert M. (1972). *Social statistics* (second edition). Tokyo, Düsseldorf, Johannesburg, London, Mexico, New Delhi, Panama, Rio de Janeiro, Singapore, Sydney: McGraw-Hill Kogakusha. (First edition 1960).
- Blom, J.C.H., & J.J. Cahen (1995). Joodse Nederlanders, Nederlandse Joden en joden in Nederland (1870-1940). In: Blom, J.C.H., R.G. Fuks-Mansfeld, & I. Schöffer (red.). *Geschiedenis van de joden in Nederland*. pp. 247-310. Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- Bollen, Kenneth A. (1989). *Structural equations with latent variables*. New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapore: John Wiley & Sons.
- Bredero, A.H. (1984). Het anti-joods gevoel van de middeleeuwse samenleving. *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, 64(1), 1-38.
- Bregstein, Philo (1994). Antisemitisme in Nederland, 1945-1993. *De Groene Amsterdammer*, 118(16), 20 april, 14-18.
- Brienen, Teunis (1980). De Nadere Reformatie en het jodendom. *Verkenning en Bezinning*, 14(1), juni, 1-33.
- Brown, R. (1965). *Social Psychology*. New York: The Free Press. London: Collier-MacMillan.
- Brugmans, Hk, & A. Frank (red.) (1940). *Geschiedenis der Joden in Nederland, eerste deel (tot circa 1795)*. Amsterdam: Van Holkema & Warendorf.
- Brym, Robert J., & Rhonda L. Lenton (1991). The distribution of anti-Semitism in Canada in 1984. *Canadian Journal of Sociology*, 16(4), fall, 411-418.
- Buikhuisen, W., T.R. Drost, & T.R.E. Schilt (1976). *Het gezicht van de onverdraagzaamheid: Analyse van factoren die aan onverdraagzaamheid ten grondslag liggen*. Assen, Amsterdam: Van Gorcum.
- Case, Charles E., Andrew M. Greeley, & Stephan Fuchs (1989). Social determinants of racial prejudice. *Sociological Perspectives*, 32(4), 469-483.
- Centraal Bureau voor de Statistiek (1983). *Typologie van de Nederlandse gemeenten naar urbanisatiegraad, op 28 februari 1971*. 's-Gravenhage: Staatsuitgeverij.
- Centraal Bureau voor de Statistiek (1991a). *Bevolking der gemeenten van Nederland op 1 januari 1991*. 's-Gravenhage: SDU/uitgeverij.
- Centraal Bureau voor de Statistiek (1991b). *Bevolking van Nederland naar burgerlijke staat, geslacht, leeftijd en land van nationaliteit, 1 januari 1991. Maandstatistiek van de bevolking*, 39(9), september, 40-41.
- Dunk, H W von der (1990). *Voorby de verboden drempel: De Shoah in ons geschiedbeeld*. Amsterdam: Prometheus.

- Durkheim, Emile (1915/1968). *The elementary forms of the religious life*. London: George Allen & Unwin. (oorspronkelijk in het Frans 1912).
- Durkheim, Emile (1951). *Suicide: A study in sociology*. Glencoe (Ill): The Free Press. (oorspronkelijk in het Frans 1897).
- Eckes, Thomas, & Bernd Six (1994). Fakten und Fiktionen in der Einstellungs-Verhaltens-Forschung: Eine Meta-Analyse. *Zeitschrift für Sozialpsychologie*, 25(4), 253-271.
- Eisinga, Rob, & Albert Felling (1990). Church membership in the Netherlands, 1960-1987. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29(1), March, 108-112.
- Eisinga, R., A. Felling, & J. Peters (1988). *Voor God en vaderland: De relatie tussen religie en etnocentrisme in onderzoek en theorie*. Nijmegen: Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen.
- Eisinga, Rob, Albert Felling, & Jan Peters (1990a). Church involvement, prejudice and nationalism: A research note on the curvilinear relationship between church involvement and ethnocentrism in the Netherlands. *Review of Religious Research*, 31(4), June, 417-433.
- Eisinga, Rob, Albert Felling, & Jan Peters (1990b). Religious belief, church involvement, and ethnocentrism in the Netherlands. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29(1), 54-75.
- Eisinga, Rob, Albert Felling, & Jan Peters (1991a). Christian beliefs and ethnocentrism in Dutch society: A test of three models. *Review of Religious Research*, 32(3), March, 305-319.
- Eisinga, Rob, Albert Felling, & Jan Peters (1991b). Wereld- en levensbeschouwing en autoritarisme. In: Scheepers, Peer, & Rob Eisinga (red.). *Onderdanig en intolerant: Lacunes en controverses in autoritarisme-studies*. pp. 91-102. Nijmegen: Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen.
- Eisinga, R., A. Felling, J. Peters, P. Scheepers, & O. Schreuder, with assistance of E. Jacobs, & R. König (1992). *Religion in Dutch society 90: Documentation of a national survey on religious and secular attitudes in 1990*. Amsterdam: Steinmetz Archive. (Steinmetz archive codebook P1100).
- Eisinga, Rob, Ruben König, & Peer Scheepers (1995). Orthodox religious beliefs and anti-Semitism: A replication of Glock and Stark in the Netherlands. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34(2), June, 214-223.
- Eisinga, Rob, Jan Lammers, & Jan Peters (1991). Community, commitment, and conservatism. *European Sociological Review*, 7(2), September, 123-134.
- Eisinga, Robert Nicolaas, & Petrus Lambertus Henricus Scheepers (1989). *Etnocentrisme in Nederland: Theoretische en empirische modellen*. Nijmegen: Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen. (proefschrift Nijmegen).
- Eisinga, Rob, Peer Scheepers, & Leo van Snippenburg (1989). Determining the effect of a compound of dummy variables or polynomial terms. *Kwantitatieve Methoden*, 10(31), 97-112.
- Eisinga, Rob, Peer Scheepers, & Leo van Snippenburg (1991). The standardized effect of a compound of dummy variables or polynomial terms. *Quality & Quantity*, 25, 103-114.
- Erikson, Robert, John H. Goldthorpe, & Lucienne Portocarero (1979). Intergenerational class mobility in three Western European societies: England, France and Sweden. *British Journal of Sociology*, 30(4), December, 415-441.
- Erikson, Robert, John H. Goldthorpe, & Lucienne Portocarero (1983). Intergenerational class mobility and the convergence thesis: England, France and Sweden. *British Journal of Sociology*, 34(3), September, 303-343.

- Estel, Bernd (1990). Nationale Identität und Antisemitismus in Deutschland. In: Bergmann, Werner, & Rainer Erb (Hrsg.). *Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945*. pp. 57-78. Opladen (BRD): Westdeutscher Verlag.
- Fein, Helen (1987). Explanations of the origin and evolution of antisemitism. In: Fein, Helen (ed.). *The persisting question: Sociological perspectives and social contexts of modern antisemitism*. pp. 3-22. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Felling, A., J. Peters, & P. Scheepers (1986). *Theoretische modellen ter verklaring van ethnocentrisme*. Nijmegen: Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen. (serie: Sociaal-culturele ontwikkelingen in Nederland).
- Felling, A., J. Peters, & O. Schreuder (1982). Gebroken identiteit: En studie over christelijk en onchristelijk Nederland. In: *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum 1981, II*. pp. 25-81. Nijmegen: Katholiek Documentatie Centrum. (ook in: Archief voor de geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland, 24, 25-81).
- Felling, A., J. Peters, & O. Schreuder (1986). *Geloven en leven: Een nationaal onderzoek naar de invloed van religieuze overtuigingen*. Zeist: Kerckebosch.
- Firebaugh, Glenn, & Brian Harley (1991). Trends in U.S. church attendance: Secularization and revival, or merely lifecycle effects? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30(4), December, 487-500.
- Fishbein, Martin, & Icek Ajzen (1975). *Belief, attitude, intention, and behavior: An introduction to theory and research*. Reading (MA), London, etc.: Addison-Wesley Publishing Company.
- Fuks-Mansfeld, R.G. (1995). Moeizame aanpassing (1814-1870). In: Blom, J.C.H., R.G. Fuks-Mansfeld, & I. Schöffer (red.). *Geschiedenis van de joden in Nederland*. pp. 207-243. Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- Gabennesch, Howard (1972). Authoritarianism as world view. *American Journal of Sociology*, 77(5), March, 857-875.
- Gager, John G. (1983). *The origins of anti-Semitism: Attitudes toward Judaism in pagan and Christian antiquity*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Gans, Mozes Heiman (1971). *Memorboek: Platenatlas van het leven der joden in Nederland van de middeleeuwen tot 1940*. Baarn: Bosch & Keuning.
- Gans, M.H. (1976). *De joden in Nederland*. Leiden: Universitaire Pers Leiden. (inaugurale rede).
- Ganzeboom, H., R. Luijkx, J. Dessens, P. de Graaf, N.D. de Graaf, W. Jansen, & W. Ultee (1987). Intergenerationele klassenmobiliteit in Nederland tussen 1970 en 1985. *Mens en Maatschappij*, 62(1), 17-43.
- Gelderens, Jacob van (1989). Protestantism and the Jews in Nineteenth-Century Holland. In: Michman, Jozeph (ed.). *Dutch Jewish history, volume II: Proceedings of the fourth symposium on the history of the Jews in the Netherlands, 7-10 December, Tel-Aviv - Jerusalem, 1986*. pp. 323-336. Jerusalem: Institute for Research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem. Assen, Maastricht: van Gorcum.
- Glock, Charles Y., & Rodney Stark (1966). *Christian beliefs and anti-Semitism*. New York, London: Harper & Row, Publishers. (series: Patterns of American prejudice, volume 1).
- Glock, Charles Y., Robert Wuthnow, Jane Allyn Piliavin, & Metta Spencer (1975). *Adolescent prejudice*. New York, Evanston, San Francisco, London: Harper & Row, Publishers. (series: Patterns of American prejudice, volume 7).
- Goddijn, W., H. Smets, & G. van Tillo (1979). *Opnieuw: God in Nederland: Onderzoek naar godsdienst en kerkelijkheid ingesteld in opdracht van KRO en weekblad de Tijd*. Amsterdam: Uitgeverij De Tijd.

- Goldhagen, Daniel Jonah (1996/1997). *Hitler's willing executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. London: Abacus.
- Gorsuch, Richard L., & Daniel Aleshire (1974). Christian faith and ethnic prejudice: A review and interpretation of research. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 13(3), September, 281-307.
- Grift, W. van de, W. de Vos, & J. Meloen (1991). *Antisemitisme en autoritarisme onder scholieren*. De Lier: Academisch Boeken Centrum.
- Groot, A.D. de (1961/1981). *Methodologie: Grondslagen van onderzoek en denken in de gedragswetenschappen* (Elfde druk). 's-Gravenhage: Uitgeverij Mouton.
- Groot, Hugo de (1615/1949). *Remonstrantie nopen de orde dije in de landen van Hollandt ende Westvrieslandt dijen gestelt op de Joden*. Naar het manuscript in de Livraria D. Montezinos. Uitgegeven en ingeleid door Dr. J. Meijer. Amsterdam: J. Meijer.
- Hagenaars, J.A.P. (1980). Het lineaire model: Multiële regressie en padanalyse. In: Segers, J.H.G., & J.A.P. Hagenaars (red.). *Sociologische onderzoeksmethoden, deel II: Technieken van causale analyse*. pp. 259-317. Assen: Van Gorcum.
- Hagendoorn, Louk, & Joseph Hrabá (1987). Social distance toward Holland's minorities: Discrimination against and among ethnic outgroups. *Ethnic and Racial Studies*, 10(3), July, 317-333.
- Hagendoorn, Louk, & Joseph Hrabá (1989). Foreign, different, deviant, seclusive and working class: Anchors to an ethnic hierarchy in The Netherlands. *Ethnic and Racial Studies*, 12(4), October, 441-468.
- Hagendoorn, Louk, & Jacques Janssen (1983). *Rechts-omkeer: Rechtsextreme opvattingen bij leerlingen van de middelbare scholen*. Baarn: Amboboeken.
- Hayduk, Leslie A. (1987). *Structural equation modeling with LISREL: Essentials and Advances*. Baltimore, London: The John Hopkins University Press.
- Heinz, Walter R., & Steven R. Geiser (1971). Eine kognitive Theorie des Antisemitismus im Kontext der religiösen Ideologie. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 32(3), 519-543.
- Hendrickx, Johannes Augustinus Maria (1994). *The analysis of religious assortative marriage: An application of design techniques for categorical models*. Amsterdam: Thesis Publishers.
- Herrmann, Andrea, & Peter Schmidt (1995). Autoritarismus, Anomie und Ethnozentrismus. In: Lederer, Gerda, & Peter Schmidt (Hrsg.). *Autoritarismus und Gesellschaft: Trendanalysen und vergleichende Jugenduntersuchungen von 1945-1993*. pp. 287-319. Opladen (BRD): Leske + Budrich.
- Hilberg, Raul (1985). *The destruction of the European Jews* (Revised and definitive edition). New York, London: Holmes & Meier.
- Hilbert, Richard A. (1989). Durkheim and Merton on anomie: An unexplored contrast and its derivatives. *Social Problems*, 36(3), June, 242-250.
- Hoffmann, Christhard (1990). Das Judentum als Antithese: Zur Tradition eines kulturellen Wertungsmusters. In: Bergmann, Werner, & Rainer Erb (Hrsg.). *Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945*. pp. 20-38. Opladen (BRD): Westdeutscher Verlag.
- Hoge, Dean R., & Jackson W. Carroll (1975). Christian beliefs, nonreligious factors, and anti-Semitism. *Social Forces*, 53(4), June, 581-595.
- Holtzman, Wayne H. (1956). Attitudes of college men toward non-segregation in Texas schools. *Public Opinion Quarterly*, 20(3), 559-569.
- Hondius, Dienke (1990). *Terugkeer: Antisemitisme in Nederland rond de bevrijding*. 's-Gravenhage: SDU Uitgeverij.

- Hoogewoud-Verschoor, Ruth M.M. (1982). *Van zending tot gesprek? De laatste jaren van De Nederlandsche Vereeniging voor Israël 1931-1942 en het begin van de Hervormde Raad voor Kerk en Israël 1942-1945*. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam. (doctoraal scriptie theologie).
- Hraba, Joseph, Louk Hagendoorn, & Roeland Hagendoorn (1989). The ethnic hierarchy in The Netherlands: Social distance and social representation. *British Journal of Social Psychology*, 28(1), 57-69.
- Hubers, Gerardus Bernardus Alfridus (1997). *Religie, conservatisme en de invloed van lokalisme*. (proefschrift Nijmegen). (Bij het ter perse gaan was alleen het manuscript voorhanden).
- Hulst, J.W. van (1983). *Treinen naar de hel: Amsterdam — Westerbork — Auschwitz: Een aantal beschouwingen die verband houden met het dagboek en de brieven van Etty Hillesum*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- Hulst, J.W. van (1990). *Kerkelijk antisemitisme: Enkele voorbeelden uit Nederland en Duitsland 1920-1945*. Slidrecht: Merweboek.
- Huussen, A.H. (1989). De joden in Nederland en het probleem van de tolerantie. In: Gijswijt-Hofstra, Marijke (red.). *Een schijn van verdraagzaamheid: Afwijking en tolerantie in Nederland van de zestiende eeuw tot heden*. pp. 107-129. Hilversum: Verloren. (Amsterdamse historische reeks. Grote serie; deel 6).
- Iets over Joden-emancipatie en zondagsviering: Liberalismus, Radicalismus. (1850). *Catholieke Nederlandsche Stemmen, over Godsdienst, Staat-, Geschied- en Letterkunde*, 16(19), 11 mei, 145-147.
- Jansen, Hans (1981). *Christelijke theologie na Auschwitz, deel 1: Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme*. 's-Gravenhage: Uitgeverij Boekencentrum.
- Jansen, Hans (1985a). Anti-Semitic potential in het evangelie van Johannes. In: Arkel, D. van, Y. Bauer, J.E. Doek, G. Hendriks, H. Jansen, P. Mok, P.J.G. Molthoff, A. Soetendorp, M.J.M. Tripels, A. van der Veen, & S. Wiesenthal. *Veertig jaar na '45: Visies op het hedendaagse antisemitisme*. pp. 75-116. Amsterdam: Meulenhoff Informatief.
- Jansen, Hans (1985b). *Christelijke theologie na Auschwitz, deel 2: Nieuwtestamentische wortels van het antisemitisme, A1: Diagnose en therapie in geschriften van joden en christenen*. 's-Gravenhage: Uitgeverij Boekencentrum.
- Jansen, Hans (1986). Waarom zwijgen de kerken over de Goerees? De vergiftiging van het theologisch denken. *HN Magazine*, 42(45), 8 november, 20-23.
- Jansen, Hans (1990a). Gehoorzamer dan de paus. *HN Magazine*, 46(30), 28 juli, 14-17.
- Jansen, Hans (1990b). Joden werden geïsoleerd, de bisschoppen zwegen. *HN Magazine*, 46(40), 6 oktober, 18-21.
- Jansen, Hans (1992). Ontmoeting joden — christenen: Vaticaan heeft moeite met erkenning van staat Israël. *Nieuw Israelietisch Weekblad*, 128(4), 16 oktober, 13-17.
- Jansen, Hans (1995). *Christelijke oorsprong van racistische jodenhaat: Een vergelijkend onderzoek*. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Johnson, Doyle P. (1977). Religious commitment, social distance, and authoritarianism. *Review of Religious Research*, 18(2), Winter, 99-113.
- Jones, Marshall B. (1958). Religious values and authoritarian tendency. *Journal of Social Psychology*, 48, 83-89.
- Jöreskog, Karl G. (1971). Simultaneous factor analysis in several populations. *Psychometrika*, 36(4), December, 409-426.
- Jöreskog, Karl G. (1993). Testing structural equation models. In: Bollen, Kenneth A., & J. Scott Long (ed.). *Testing structural equation models*. pp. 294-316. Newbury Park, London, New Delhi: Sage Publications. (series: Sage focus editions, vol. 154).

- Jöreskog, Karl G., & Dag Sörbom (1989). *LISREL 7: A guide to the program and applications* (2nd edition). Chicago, Goringham: SPSS. (First edition 1988).
- Josephus Jitta-Geertsma, M.Th., & J.H. Sanders (1983). *Antisemitisme in Nederland*. Rijswijk: Ministerie van Welzijn, Volksgezondheid en Cultuur. (W.V.C.-literatuurrapport nr. 20).
- Kaplan, Y. (1995). De joden in de Republiek tot omstreeks 1750: Religieus, cultureel en sociaal leven. In: Blom, J.C.H., R.G. Fuks-Mansfeld, & I. Schöffel (red.). *Geschiedenis van de joden in Nederland*. pp 19-49. Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- Katz, Jacob (1973/1978) *Out of the ghetto. The social background of Jewish emancipation, 1770-1870*. New York: Schocken Books
- Kelman, Herbert C., & Janet Barclay (1963). The F scale as a measure of breadth of perspective. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 67(6), December, 608-615
- Kersten, Lawrence K. (1970). *The Lutheran ethic: The impact of religion on laymen and clergy*. Detroit: Wayne State University Press.
- Kim, Jae-On, & Charles W Mueller (1978). *Factor analysis: Statistical methods and practical issues*. Beverly Hills (California), London. Sage Publications. (series. Quantitative applications in the social sciences).
- Klinken, Geert Johannes van (1996a). *Opvattingen in de Gereformeerde Kerken in Nederland over het jodendom, 1896-1970*. Kampen: Uitgeverij Kok. (Proefschrift Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland te Kampen).
- Klinken, Gert van (1996b). Het Kruistochtmotief in de jodenzening van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1896-1945. In: Jelsma, Auke, & Gert van Klinken (red.) *Kruis en zwaard: Terugblik op de kruistochten 1096-1996* pp 113-134. Zoetermeer: Meinema.
- Kohn, Melvin L. (1977). *Class and conformity. A study in values* (Second edition with a reassessment). Chicago, London: The University of Chicago Press. (First edition 1969).
- Lange, A. (1971). *De autoritaire persoonlijkheid en zijn godsdienstige wereld; voorafgegaan door een onderzoek naar motieven om kinderen naar joodse scholen te sturen*. Assen: Van Gorcum & Comp.
- Lange, A. (1972). Autoritarisme, kerkelijkheid en politieke participatie. *Socialisme en Democratie*, 29(7), juli, 338-352.
- Lange, Alfred, & Lies Wiersema (1973) De autoritaire persoonlijkheid en zijn participatie in levensbeschouwelijke groeperingen. *Sociologische Gids*, 20(5), september/oktober, 339-354.
- Legge, Jerome S. (1996). An economic theory of antisemitism? Exploring attitudes in the new German state. *Political Research Quarterly*, 49(3), September, 617-630.
- Lotz, Roy (1977). Another look at the orthodoxy-anti-Semitism nexus. *Review of Religious Research*, 18(2), Winter, 126-133.
- Lucassen, Jan, & Rinus Penninx (1985). *Nieuwkomers: Immigranten en hun nakomelingen in Nederland 1550-1985*. Amsterdam: Meulenhoff Informatief.
- Lutterman, Kenneth G., & Russell Middleton (1970). Authoritarianism, anomia, and prejudice. *Social Forces*, 48(4), June, 485-492.
- Maatschappelijke wedergeboorte der Joden. (1836) *Catholyke Nederlandsche Stemmen, over Godsdienst, Staat-, Geschied- en Letterkunde*, 2(38), 17 september, 300-302.
- MacGréil, Micheál (1977/1980). *Prejudice and tolerance in Ireland*. New York: Praeger Publishers.
- Manning, A F (1990). *Mensen en situaties: Scènes uit het katholiek leven in de negentiende en twintigste eeuw*. Baarn: Uitgeverij Arbor.
- Martire, Gregory, & Ruth Clark (1982) *Anti-Semitism in the United States: A study of prejudice in the 1980s*. New York: Praeger Publishers

- Marttila & Kiley (1992) *Highlights from an Anti-Defamation League survey on anti-Semitism and prejudice in America* New York Anti-Defamation League
- McClosky, Herbert, & John H. Schaar (1965) Psychological dimensions of anomie *American Sociological Review*, 30(1), 14-40
- Meerling (1981) *Methoden en technieken van psychologisch onderzoek. Deel 2 Data-analyse en psychometrie* Meppel, Amsterdam Boom
- Melnick, Ralph (1981) *From polemics to apologetics Jewish-Christian rapprochement in 17th century Amsterdam* Assen Van Gorcum
- Meloan, J. (1991) Een kritische analyse van veertig jaar onderzoek naar de autoritaire persoonlijkheid In Scheepers, P., & R. Eisinga (red.) *Onderdanig en intolerant Lacunes en controverses in autoritarisme-studies* pp 127-150 Nijmegen Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen
- Merton, Robert K. (1957) *Social theory and social structure* (Revised and enlarged edition) New York The Free Press London Collier-MacMillan (First edition 1949)
- Michman, Jozeph, Hartog Beem, & Dan Michman (1992) *Pinkas Geschiedenis van de joodse gemeenschap in Nederland* Ede, Antwerpen, Amsterdam Kluwer Algemene Boeken & Nederlands-Israëlitisch Kerkgenootschap (Oorspronkelijk in het Hebreeuws 1985)
- Middleton, Russell (1973) Do Christian beliefs cause anti-Semitism? *American Sociological Review*, 38, February, 33-52
- Middleton, Russell (1976) Regional differences in prejudice *American Sociological Review*, 41(1), February, 94-117
- Mielliet, Guy (1981) *Antisemitisme en de Nederlandse katholieken (1881-1894)* (doctoraalscriptie Utrecht)
- Naftaniel, Ronny, & Simon Schoon (1986) *De zaak Goeree* Kampen Uitgeversmaatschappij J.H. Kok
- Nijdam, Bert & Hans van Buuren (1983) *Statistiek voor de sociale wetenschappen, deel 2 Kansverdelingen, toetsings- en schattingstheorie* Alphen aan den Rijn Samsom
- Norusis, Marija J., & SPSS (1990) *SPSS Base system user's guide* Chicago, Goringham SPSS
- Oberman, Heiko A. (1983) *Wortels van het antisemitisme Christenangst en jodenramp in het tijdperk van humanisme en reformatie* Kampen Kok (oorspronkelijk in het Duits 1981)
- Panahi, Badi (1980) *Vorurteile Rassismus, Antisemitismus, Nationalismus in der Bundesrepublik heute, eine empirische Untersuchung* Frankfurt am Main S. Fischer
- Pelzer, Ben (1991) *Nottie omtrent geschatte Y-kansen voor categorieën van nominale predictoren bij logistische regressie* Nijmegen Research Technische Afdeling, Faculteit Sociale Wetenschappen, KUN (intern paper)
- Peters, J., (1993) *Individualisering en secularisering in Nederland in de jaren tachtig Sociologie als contemporaine geschiedschrijving* Nijmegen Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen (Inaugurale rede Nijmegen)
- Peters, J., & O. Schreuder (1987) *Katholiek en protestant Een historisch en contemporair onderzoek naar confessionele culturen* Nijmegen Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen
- Petropoulos, Nicholas P. (1979) Religion and prejudice among Greek Americans *Journal for the Scientific Study of Religion*, 18(1), March, 68-77
- Pettigrew, Thomas F. (1960) Social distance attitudes of South African students *Social Forces*, 38(3), March, 246-253

- Photiadis, John D., & Jeanne Biggar (1962). Religiosity, education, and ethnic distance *American Journal of Sociology*, 67(6), May, 666-672.
- Poliakov, Léon (1965/1974). *The history of anti-Semitism, volume I: From Roman times to the court Jews*. London: Routledge & Kegan Paul. (oorspronkelijk in het Frans 1955).
- Praag, C.S. van (1983). *Vooroordeel tegenover etnische minderheden: Resultaten van Nederlands opinieonderzoek*. Rijswijk: Sociaal en Cultureel Planbureau (S.C.P.-cahier 37)
- Prager, Dennis, & Joseph Telushkin (1983) *Why the Jews? The reason for antisemitism*. New York: Simon and Schuster
- Raaijmakers, Q.A.W., W.H.J. Meeuws, & W.A.M. Vollebergh (1986) Politieke opvattingen bij LBO- en MAVO-scholieren. In Dekker, H., S.A. Rozemond, & Th.J. IJzerman (red.). *Politieke socialisatie: Theorie, onderzoek, toepassing* pp. 83-102 Culemborg: Educaboek.
- Raden, David (1993) Relationships between anti-Semitism and authoritarian attitudes in a national survey. *Psychological Reports*, 73(1), August, 209-210.
- Ramakers, Jan (1986). 'Maar de Joden zijn toch slechte mensen. ': Nederlandse katholieken en joden vanaf de joodse emancipatie tot de tweede helft van de negentiende eeuw. *Kleio: Tijdschrift van de vereniging van docenten in geschiedenis en staatsinrichting in Nederland (V.G.N.)*, 27(10), december, 9-15.
- Ramakers, Jan (1990). De houding van Nederlandse katholieken tegenover de joden, 1900-1940. In: Arkel, Dik van, Barend ter Haar, Leo Lucassen, Jan Ramakers, & R. Ross (red.). *Van oost naar west. Racisme als mondiaal verschijnsel*. pp. 87-100. Baarn. Ambo Den Haag. Novib. Brussel. NCOS. (oorspronkelijk in het Engels 1989)
- Ramselaar, A.C. (1960). Die jüdisch-christlichen Beziehungen in den Niederlanden. *Freiburger Rundbrief*, 12(49), 13-16.
- Robinson, Duane, & Sylvia Rohde (1946). Two experiments with an anti-Semitism poll. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 41(2), April, 136-144.
- Rohrbacher, Stefan, & Michael Schmidt (1991) *Judenbilder: Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag. (Rowohlts Enzyklopädie, Kulturen und Ideen)
- Rokeach, Milton (1960). *The open and closed mind: Investigations into the nature of belief systems and personality systems*. New York: Basic Books.
- Rokeach, Milton (1969). The H. Paul Douglass lectures for 1969: Part I: Value systems in religion; Part II: Religious values and social compassion *Review of Religious Research*, 11(1), Fall, 3-39.
- Roof, Wade Clark (1974). Religious orthodoxy and minority prejudice: Causal relationship or reflection of localistic world view? *American Journal of Sociology*, 80(3), 643-664.
- Roof, Wade Clark (1978). *Community & commitment: Religious plausibility in a liberal protestant church*. New York, Oxford, Shannon: Elsevier.
- Rosenblum, Abraham L. (1958). Ethnic prejudice as related to social class and religiosity. *Sociology and Social Research*, 43, 272-275.
- Rosenblum, A. Leon (1967). Social class affiliation and ethnic prejudice. *International Journal of Comparative Sociology*, 8(2), September, 245-264.
- Ruether, Rosemary Radford (1974). *Faith and fratricide: The theological roots of anti-Semitism*. New York: The Seabury Press.
- Ruether, Rosemary R. (1987). The theological roots of anti-Semitism. In: Fein, Helen (ed.). *The persisting question: Sociological perspectives and social contexts of modern antisemitism* pp. 23-45. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Salemink, Theo (1989). De mythe van een Joodse wereldsamenzwering in katholieke ogen. *Ter Herkenning*, 17(1), maart, 1-15.

- Salemink, Theo (1993). Taai theologisch antisemitisme: Familieblad De Katholieke Illustratie 1867–1968. *Ter Herkenning*, 21(3), 161-178.
- Salemink, Theo (1995). De kleur van de ziel en de kleur van het lichaam: De geschiedenis van christendom en racisme. *Tijdschrift voor Theologie*, 35(1), januari/februari/maart, 24-47.
- Sanford, R. Nevitt, & Daniel J. Levinson (1948). Ethnocentrism in relation to some religious attitudes and practices. *American Psychologist*, 3, 350-351.
- Schaik, Ton H.M. van (1992). *Vertrouwde vreemden: Betrekkingen tussen katholieken en joden in Nederland 1930–1990*. Baarn: Ten Have.
- Schaik, Ton H.M. van (1996). *Aartsbisschop in oorlogstijd: Een portret van kardinaal De Jong (1885–1955)*. Baarn: Gooi en Sticht.
- Scheepers, P., & R. Eisinga (red.) (1991). *Onderdanig en intolerant: Lacunes en controverses in autoritarisme-studies*. Nijmegen: Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen.
- Scheepers, P., A. Felling, & J. Peters (1989a). Etnocentrisme in Nederland: Theoretische bijdragen empirisch getoetst. *Sociologische Gids*, 36(1), januari/februari, 31-47.
- Scheepers, Peer, Albert Felling, & Jan Peters (1989b). Ethnocentrism in The Netherlands: A typological analysis. *Ethnic and Racial Studies*, 12(3), July, 289-108.
- Scheepers, P., A. Felling, & J. Peters (1992). Anomie, authoritarianism and ethnocentrism: Update of a classic theme and an empirical test. *Politics and the Individual*, 2(1), 43-60.
- Scheepers, P.L.H., & A.J.M. Hagendoorn (1991). Vooroordelen van Nederlanders tegenover joden. In: Arkel, D. van, J.C.M. Leijten, C.W. Mönnich, R.W. Munk (red.), P.L.H. Scheepers, & A.J.M. Hagendoorn. *Wat is antisemitisme? Een benadering vanuit vier disciplines*. pp. 8-27. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Schmidt, Heidi (1992). Vorurteile und diskriminierendes Verhalten: Eine Meta-Analyse. *Gruppendynamik*, 23(4), 389-414.
- Schoeps, Julius H., & Joachim Schlör (Hrsg.) (1995). *Antisemitismus: Vorurteile und Mythen*. München, Zürich: Piper.
- Schöffel, I. (1981). The Jews in the Netherlands: The position of a minority through three centuries. *Studia Rosenthaliana*, 15(1), March, 85-100.
- Schöffel, Ivo (1984). Abraham Kuyper and the Jews. In: Michman, Jozeph, & Tirtsah Levie (ed.). *Dutch Jewish history: Proceedings of the symposium on the history of the Jews in the Netherlands, November 28 – December 3, Tel-Aviv, Jerusalem, 1982*. pp. 237-259. Jerusalem: Institute of Research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem.
- Schoneveld, Jacobus (1989). The Dutch protestant churches' changing attitudes towards the Jewish people in the twentieth century. In: Michman, Jozeph (ed.). *Dutch Jewish history, volume II: Proceedings of the fourth symposium on the history of the Jews in the Netherlands, 7-10 December, Tel-Aviv – Jerusalem, 1986*. pp. 337-369. Jerusalem: Institute for Research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem. Assen, Maastricht: van Gorcum.
- Schoon, Simon (1983). "Zijn bloed over ons en over onze kinderen": Een tekst en zijn uitwerking. *Verkenning en bezinning*, 16(4), maart, 1-40.
- Schut, E. (1995). *De joodse gemeenschap in de stad Groningen 1689–1796*. Assen: Van Gorcum. (Groninger Historische Reeks, 12).
- Selznick, Gertrude J., & Stephen Steinberg (1969). *The tenacity of prejudice: Anti-Semitism in contemporary America*. New York, Evanston, London: Harper & Row, Publishers. (series: Patterns of American prejudice, volume 4).
- Shinert, Gregory, & Charles E. Ford (1958). The relation of ethnocentric attitudes to intensity of religious practice. *Journal of educational sociology*, 32(4), December, 157-162.

- Silbermann, Alphons (1982). *Sind wir Antisemiten? Ausmaß und Wirkung eines sozialen Vorurteils in der Bundesrepublik Deutschland*. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik.
- Sixma, Herman, & Wout Ultee (1983). Een beroepsprestigeschaal voor Nederland in de jaren tachtig. *Mens en Maatschappij*, 58(4), 360-382.
- Slik, Franciscus Wilhelmus Petrus van der (1992). *Overtuigingen, attituden, gedrag en ervaringen: Een onderzoek naar de godsdienstigheid van ouders en van hun kinderen*. Tilburg: Theologische faculteit KUB. (proefschrift Tilburg).
- Slik, Frans van der (1994). Measuring Christian beliefs: A review of two research lines and the introduction of a new scale. *Journal of Empirical Theology*, 7(1), 5-34.
- Slik, Frans van der, & Peer Scheepers (1997). Religieuze socialisatie in het ouderlijke gezin: Een sibling-analyse. *Sociale Wetenschappen*, 40(1), 44-62.
- Smelik, Klaas A.D. (1993). *Anti-judaïsme en de kerk: Een verkenning*. Baarn: Ten Have.
- Sniderman, Paul M., David A. Northrup, Joseph F. Fletcher, Peter H. Russell, & Philip E. Tetlock (1993). Psychological and cultural foundations of prejudice: The case of anti-Semitism in Quebec. *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 30(2), 242-270.
- Snoek, J.M. (1990a). De bisschoppen en de bordjes 'Verboden voor joden'. In: *Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum*, 20. pp. 143-160. Nijmegen: Katholiek Documentatie Centrum.
- Snoek, J.M. (1990b). *De Nederlandse kerken en de joden 1940-1945: De protesten bij Seyss-Inquart; Hulp aan joodse onderduikers; De motieven voor hulpverlening*. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok.
- Soetendorp, J. (1965). *Ontmoetingen in ballingschap, deel II: 1250-1700*. Hilversum: Uitgeversmaatschappij W. de Haan; Antwerpen: Standaard Boekhandel.
- Speet, B.M.J. (1995). De middeleeuwen. In: Blom, J.C.H., R.G. Fuks-Mansfeld, & I. Schöffner (red.). *Geschiedenis van de joden in Nederland*. pp. 19-49. Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- Srole, Leo (1956). Social integration and certain corollaries: An exploratory study. *American Sociological Review*, 21, 709-716.
- Stark, Rodney, Bruce D. Foster, Charles Y. Glock, & Harold E. Quinley (1971). *Wayward shepherds: Prejudice and the protestant clergy*. New York, Evanston, San Francisco, London: Harper & Row, Publishers. (series: Patterns of American prejudice, volume 6).
- Stouffer, Samuel A. (1955). *Communism, conformity, and civil liberties: A cross-section of the nation speaks its mind*. New York: John Wiley & Sons.
- Swanborn, P.G. (1982). *Schaaltechnieken: Theorie en praktijk van acht eenvoudige procedures*. Meppel, Amsterdam: Boom.
- Swanborn, P.G. (1987). *Methoden van sociaal-wetenschappelijk onderzoek* (nieuwe editie). Meppel, Amsterdam: Boom.
- Swetschinski, D.M. (1995). Tussen middeleeuwen en Gouden Eeuw, 1516-1621. In: Blom, J.C.H., R.G. Fuks-Mansfeld, & I. Schöffner (red.). *Geschiedenis van de joden in Nederland*. pp. 19-49. Amsterdam: Uitgeverij Balans.
- Tajfel, Henri (1981). *Human groups and social categories: Studies in social psychology*. Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
- Tsukashima, Ronald Tadao, & Darrel Montero (1976). The contact hypothesis: Social and economic contact and generational changes in the study of Black anti-Semitism. *Social Forces*, 55(1), September, 149-165.
- Ultee, Wout, & Ruud Luijkx (1996). En alles ging zoals het gaan moest — in Amsterdam, Berlijn, Budapest, Frankfurt, Riga en Wenen? Huwelijken tussen joden en niet-joden 1900-1943. *Mens en Maatschappij*, 71(4), 279-307.

- Vaticaan en jodendom in periode 1965–1985. Twintig jaar in 14 documenten. (1985) 1 2 1 *informatiebulletin*, 13(special), juni.
- Veldkamp/Marktonderzoek (1980). *Rondom Holocaust Een onderzoek naar de effecten van een omstreden televisieserie op jongeren*. Afdeling Kijk- en Luisteronderzoek NOS.
- Verschuren, Piet J.M. (1991). *Structurele modellen tussen theorie en praktijk*. Utrecht: Het Spectrum.
- Vollebergh, Wilhelmina Adriana Maria (1991). *The limits of tolerance*. Utrecht: Wilma Vollebergh. (dissertaton Utrecht).
- Vreekamp, H. (1988) *Zonder Israël niet volgroeid. Visie op de verhouding tussen kerk en joodse volk van hervormde zyde*. Kampen. Uitgeversmaatschappij J.H Kok.
- Vreekamp, H. (1991). *Een onbedachte verhouding. De plaats van Israël in een kerkelijke dogmatiek*. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H Kok. (serie: Verkenning en Bezinning, nieuwe reeks no. 3).
- Vreekamp, Henk (1992). *Joden en christenen: Een relatie in opbouw*. Zoetermeer: Boekencentrum. (serie: Toerusting).
- Vuijsje, Herman (1986). *Vermoorde onschuld. Etnisch verschil als Hollands taboe*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Warshay, Leon H. (1962) Breadth of perspective. In: Rose, Arnold M. (ed). *Human behavior and social processes: An interactionist approach* pp 148-176. London: Routledge & Kegan Paul.
- Weil, Frederick D. (1985). The variable effects of education on liberal attitudes: A comparative-historical analysis of anti-Semitism using public opinion survey data. *American Sociological Review*, 50(4), August, 458-474.
- Weil, Frederick D. (1990) Umfragen zum Antisemitismus: Ein Vergleich zwischen vier Nationen. In: Bergmann, Werner, & Rainer Erb (Hrsg.) *Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945* pp. 131-178. Opladen (BRD): Westdeutscher Verlag.
- Weima, J. (1963). *Psychologie van het antipapisme*. Hilversum, Antwerpen: Uitgeverij Paul Brand (als proefschrift verschenen onder de titel: Autoritaire persoonlijkheid en antipapisme)
- Weima, J. (1965). Authoritarianism, Religious conservatism, and sociocentric attitudes in Roman Catholic groups. *Human Relations*, 18(3), August, 231-239
- Weima, J. (1968) Godsdienstige vooroordelen sociaal-psychologisch bezien. In: *Terzake. Gesprekken van sociologen en theologen over kerkvernieuwing, deel III. Oecumene*. pp 59-77 Utrecht. Uitgeverij Ambo. Baarn Uitgeverij Bosch & Keuning.
- Whitt, Hugh P., & Hart M. Nelsen (1975). Residence, moral traditionalism, and tolerance of atheists. *Social Forces*, 54(2), December, 328-340
- Wielenga, H (1981) Evangelieverkondiging onder de joden in Nederland in de eerste helft van de 19e eeuw. *Verkenning en Bezinning*, 14(2), september, 1-43.
- Wistrich, Robert S. (1991/1992). *Antisemitism The longest hatred*. London: Thames Mandarin.
- Zeegers, G.H.L., G. Dekker, & J.W.M. Peters (1967). *God in Nederland. Een statistisch onderzoek naar godsdienst en kerkelijkheid in Nederland ingesteld in opdracht van De Geïllustreerde Pers nv*. Amsterdam: van Ditmar.

CURRICULUM VITAE

Ruben Konig werd op 10 februari 1965 in Waspik geboren. Hij deed eindexamen atheneum in 1983 aan het Maurick College in Vught, waarna hij natuurkunde studeerde aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Na het behalen van het propaedeutisch examen in 1984, stapte hij in 1986 over naar de studie sociologie aan dezelfde universiteit. Deze studie voltooide hij in 1990. Sindsdien werkt hij als junior-onderzoeker en assistent in opleiding (aio) mee aan het onderzoeksproject *Sociaal-Culturele Ontwikkelingen in Nederland (SOCON)* van de vakgroepen Methoden van Onderzoek en Sociologie van de Katholieke Universiteit Nijmegen. Dit proefschrift is het resultaat van zijn aanstelling als aio.

WAREN ANTI-JOODSE VOOROORDELEN IN HET VERLEDEN ALOM AANWEZIG in de christelijke gemeenschap, tegenwoordig worden ze in de officiële Nederlandse kerken ten stelligste afgekeurd. Sinds de Tweede Wereldoorlog is er in het bewustzijn van christelijk Nederland veel ten goede veranderd.

Toch blijkt uit empirisch onderzoek dat de christelijke religie van veel Nederlanders nog altijd samenhangt met antisemitisme. Een intrigerende bevinding die vragen oproept: hoe is het mogelijk dat aanhangers van een religie die naastenliefde hoog in het vaandel heeft staan, zo negatief denken over hun joodse medemens? Hoe komt de vaak gevonden samenhang tussen christelijke religie en antisemitisme tot stand? Is deze samenhang te begrijpen vanuit de religieuze kenmerken van mensen, of zijn het niet-religieuze kenmerken die de samenhang veroorzaken?

OVEREENKOMSTIG ZIJN ACHTERGROND BEANTWOORDT RUBEN KONIG deze vragen vanuit een sociaal-wetenschappelijke invalshoek. Daarmee geeft hij een waardevolle aanvulling op het historisch en theologisch onderzoek naar christelijk antisemitisme in Nederland.

NUGI 651/639



uitgeverij kok

ISBN 90-242-9253-0



9 789024 292530